

06
2F4

AF

MISNATRAKTATEN PIREKE ABOT

HEBRÄISKA TEXTEN MED PARALLELLSTÄLLEN UR MIDRAŠ, MISNA OCH
TALMUD JÄMTE INLEDNING, ÖFVERSÄTTNING OCH KOMMENTAR

AKADEMISK AFHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AF

WIDTBERÖMDA FILOSOFISKA FAKULTETENS I UPSALA
HUMANISTISKA SEKTION

FÖR FILOSOFISK DOKTORS GRADS VINNANDE

TILL ÖFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

G. O. F. FERNLING

FILOSOFIE LICENTIAT AF VÄSTMANNALANDS-DALA LANDSKAP

Å LÄROSALEN N:o V

LÖRDAGEN DEN 28 MAJ 1904 KL. 10 F. M.

UPPSALA 1904
K. W. APPELBERGS BOKTRYCKERI

Class

Orient Inst.

Book

University of Chicago Library

GIVEN BY

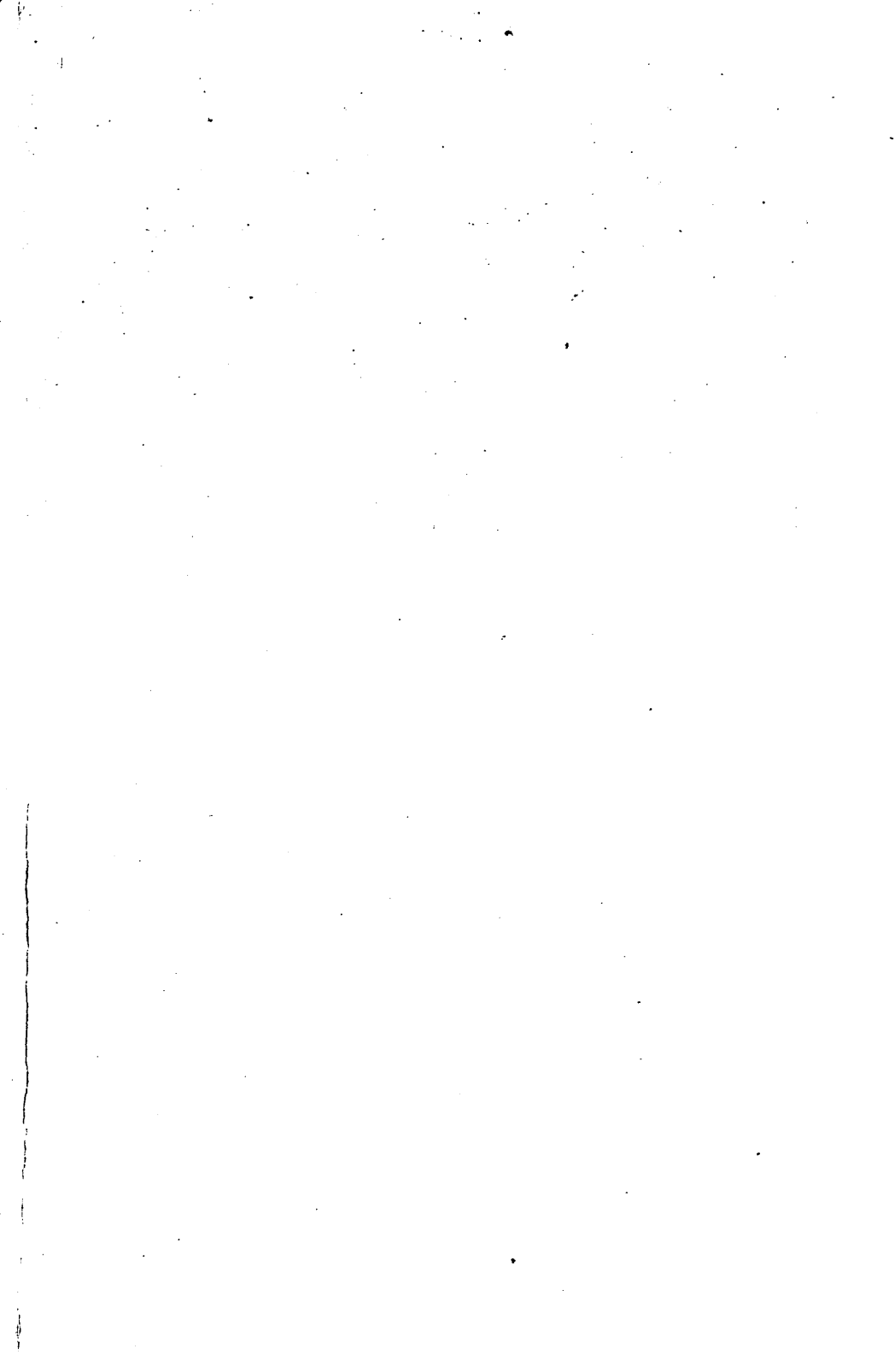
Besides the main topic this book also treats of

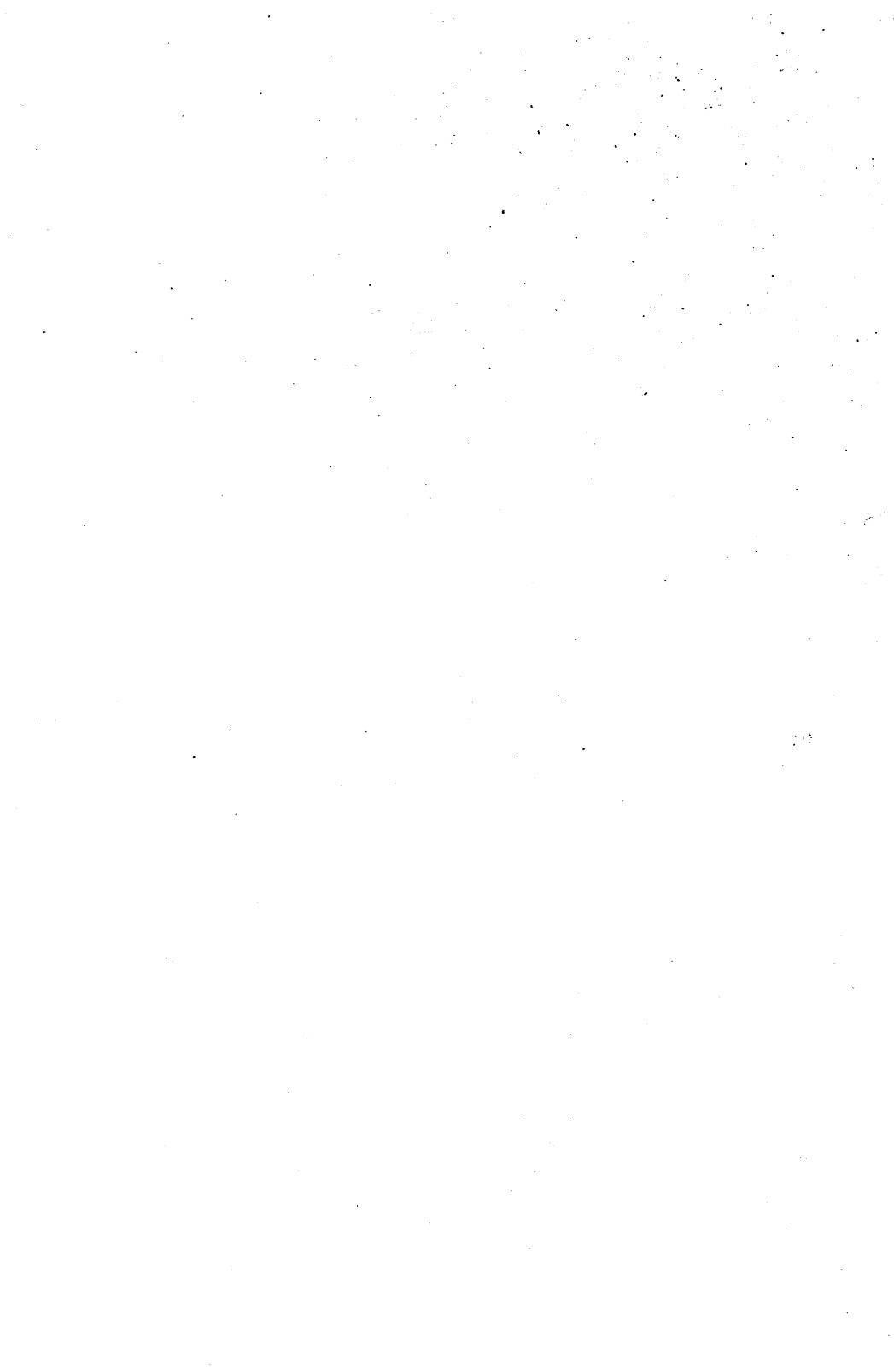
Subject No.

On page

Subject No.

On page





Abot h.

11

FÖRSTA KAPITLET

AF

MISNATRAKTATEN
PIREKE ABOT

HEBRÄISKA TEXTEN MED PARALELLSTÄLLEN UR MIDRAŠ, MISNA OCH
TALMUD JÄMTE INLEDNING, ÖFVERSÄTTNING OCH KOMMENTAR

AKADEMISK AFHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AF

VIDTBERÖMDA FILOSOFISKA FAKULTETENS I UPSALA
HUMANISTISKA SEKTION

FÖR FILOSOFISK DOKTORSGRADS VINNANDE

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

G. O. F. FERNLING

FILOSOFIE LICENTIAT AF VÄSTMANLANDS-DALA LANDSKAP

Å LÄROSALEN N:o V

LÖRDAGEN DEN 28 MAJ 1904 KL. 10 F. M.

UPPSALA 1904
K. W. APPELBERGS BOKTRYCKERI

Y7000 ZHT
TO 0700
YHABBU 00A0110

~~HASKELL~~

BM506
N52F4
Orient. Inst.

INNEHÅLL.

INLEDNING.	Sid
I. Torastudiets och toraföreläsningens exiliska ursprung. . .	III
II. Den muntliga läran	VIII
III. Har ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande existerat?	XV
IV. Targum	XXV
V. Midraš	XXX
VI. Mišna, barajta och tosäfte	XL
VII. Talmud	L
VIII. Indelning af de skriftlärd	LV
IX. Mišnatraktaten Pireke 'Abot.	LIX
Öfversättning	1
Anmärkingar	39
Hebräiska texten	N

KÄLLOR.

- 'Abot de R. Natan citeras efter amsterdamed. af Talmud Babli.
ABRABANEL, Pireke 'Abot, Venetia 1545.
ALMKVIST, H., Mechilta bo, Lund 1892.
BACHER, W., Die Agada der Tannaiten, Stiassburg 1903.
—, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, Leipzig 1899.
Bartinoras kommentar till Pireke 'Abot i amsterdamed. af mišna.
BLOCH, J. S., Einblicke in die Geschichte der Talmudischen Litteratur, Wien 1884.
BUBER, Pesikta des Rab Kahana, Lyk 1868.
BUHL, F., Kanon und Text des alten Testaments, Leipzig 1891.
BUXTORF, J., Lexicon Chaldaicum, Thalmudicum et Rabbinicum, Basel 1639.
CAHN, M., Pireke Abot, Berlin 1895.
DALMAN, G., Grammatik des jüdisch-Palästinischen Aramäisch, Leipzig 1894.
—, Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch, Frankfurt a. M. 1901.
DERENBOURG, J., Essai sur l'histoire et la Géographie de la Palestine, Paris 1867.
EWALD, P., Pirke Abot, Berlin 1875.
FRIEDMANN, M., Pesikta Rabbati, Wien 1880.
—, Sifre debe Rab, Wien 1864.
FÜRST, J., Der Kanon des alten Testaments, Leipzig 1868.
GEIGER, A., Urschrift und Übersetzungen der Bibel, Breslau 1857.
GINZBURG, L., Sprüche der Väter, Berlin 1889.
GRAETZ, Geschichte der Israeliten, Leipzig 1874.
HAMBURGER, J., Realencyclopädie für Bibel und Talmud, Strelitz och Leipzig 1883—86.
HÄNDLER, G. H., Lexikon der Abbreviaturen, Frankfurt a. M. 1897 i Dalmans Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch.

- HOFFMANN, D., Die erste Mischna und die Controversen der Tannaiten, Berlin 1882.
- , Zur Einleitung in die halachischen Midraschim, Berlin 1882.
- JALKUT ŠIM'ONI, Frankfurt a. M. 1687.
- KLEIN, G., Bidrag till Israels Religionshistoria, Stockholm 1895.
- , Schem Ha-mephorasch, Stockholm 1898.
- LEVY, J., Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, Leipzig 1876—89.
- MANDELKERN, S., Veteris Testamenti Concordantia, Leipzig 1900.
- MEYER, J., Seder Olam Rabba och Seder Olam Suta, Amsterdam 1699.
- MIDRAŠ RABBOT; Wilhelmsdorf 1673.
- MİŠNAJOT, Amsterdam 1685—86.
- NOAH HAJIM, Massäkät 'Abot, Warschau 1878.
- Raši citeras efter amsterdamed. af Talmud Babli.
- ROSENTHAL, L. A., Über den Zusammenhang der Mischna, Strassburg 1890.
- SCHÜRER, E., Geschichte des jüdischen Volkes, Leipzig 1898—1902.
- Sefär Tanhuma, Mantua 1563.
- STRACK, H. L., Einleitung in den Thalmud, Leipzig 1900.
- , Die Sprüche der Väter, Berlin 1888.
- , Schabbat, Leipzig 1890.
- , 'Aboda Zara, Berlin 1888.
- , Joma, Berlin 1888.
- STRACK-SIEGFRIED, Lehrbuch der Neuhebräischen Sprache und Litteratur, Karlsruhe 1884.
- Talmud Babli, Amsterdam 1644—47.
- Talmud Jerušalmi, Krakau 1609.
- TAWROGI, A., Derech erez sutta, Königsberg 1885.
- WALLES, J., Studier öfver den judiska församlingens uppkomst, Uppsala 1900.
- WEBER, F., Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandten Schriften, Leipzig 1897.
- WEISS, I. H., Mechilta, Wien 1865.
- , Sifra, Wien 1862.
- ZUNZ, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, Frankfurt a. M. 1892.
-

TRANSSKRPTION.

Konsonanter: א = *ʾ*, ב = *b*, ג = *g*, ד = *d*, ה = *h*, ו = *v*, ז = *z*,
ח = *h*, ט = *t*, י = *j*, כ = *k*, ל = *l*, מ = *m*, נ = *n*, ס = *s*, ע = *ʿ*,
פ = *p*, צ = *z*, ק = *k*, ר = *r*, ש = *ś*, שׁ = *š*, ת = *t*.

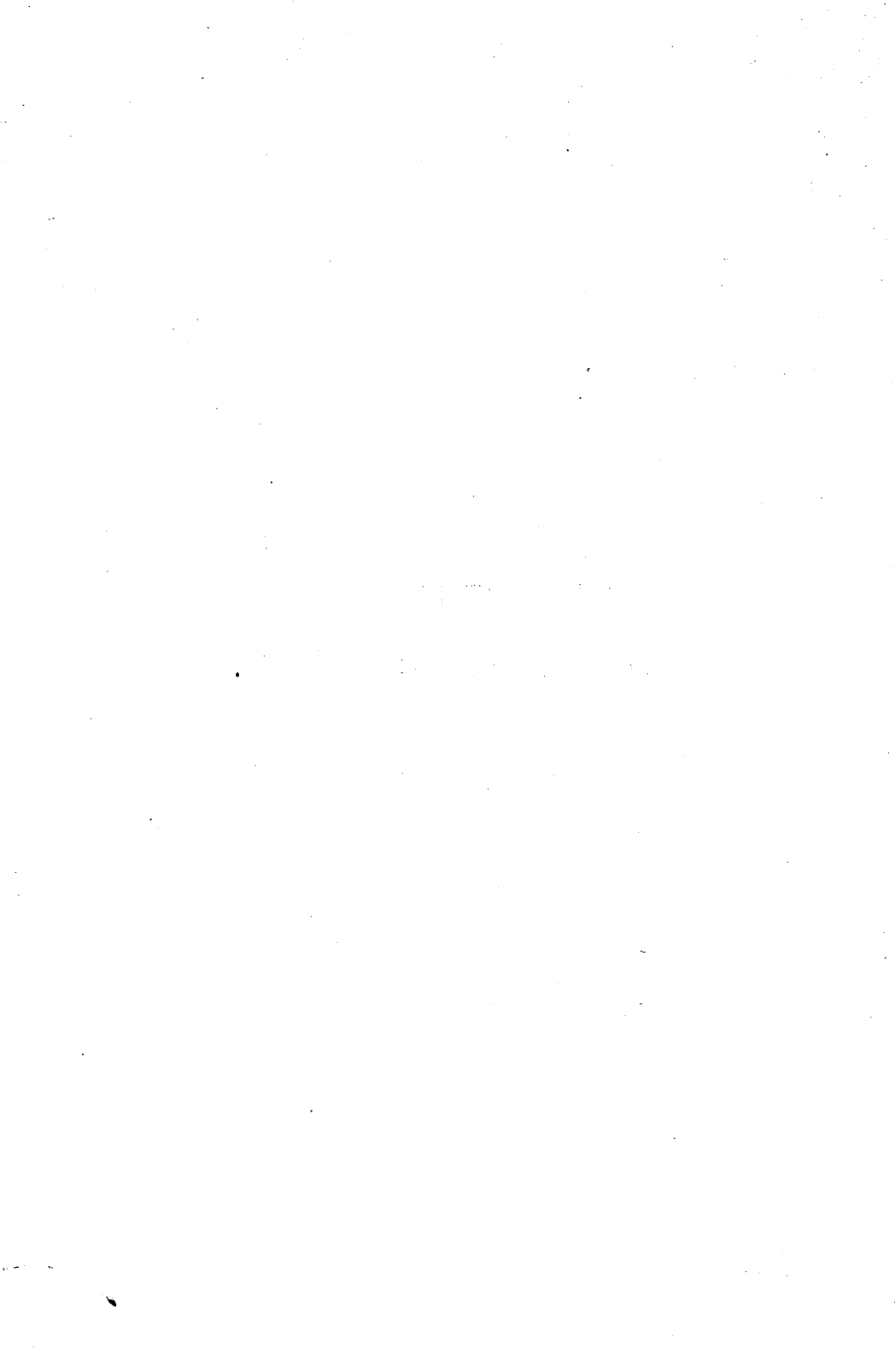
Vokaler: *ševa mobile* = *ě*, *ḥatef pataḥ* = *ǣ*, *ḥatef segol* = *ǣ̃*, *ḥatef kameṣ* = *ǫ*, *pataḥ* = *a*, *segol* = *ä*, *ḥirek parvum* = *i*, *kibbuṣ* = *u*, *kameṣ ḥatuṣ* = *o*, *kameṣ* = *ā*, *šere* = *ē*, *ḥolām* = *ō*, *kameṣ* med hvilande א = *á*, *šere*, *ḥirek* och *segol* med hvilande י = respektive *ê*, *î* och *â*, *ḥolām* med hvilande ך = *ó*, *šurek* = *û*.

Af brist på typer har i korpus- och antikva-stilarne š måst ersättas med ŝ, liksom ḥ, ṭ, ṣ, ḵ ersatts af respektive *h*, *t*, *s*, *k* samt vokalernas kvantitet lämnats obeaktade, för hvilken inkonsekvens bedes om benäget öfverseende.

Med ett par undantag ha de bibliska egennamnen bibehållits i den form, i hvilken de förekomma i vår bibelöfversättning.



INLEDNING



I.

Torastudiets och toraföreläsningens exiliska ursprung.

Judarnes historia till exilen är uppfylld af strider med de främmande element, som funnos dels midt ibland dem, nämligen de kanaanäiska folken, dels omkring dem, nämligen deras fientliga grannar, hvilka begagnade hvarje tillfälle att skada dem. Från båda dessa håll utgingo ständiga lockelser till affall från Jahväh, lockelser, för hvilka Israel oupphörligt dukade under. Till strid för jahväismen mot hedendomen höra vi därför Israels rätt-trogna ledare ständigt uppfordra sin samtid. I det af-seendet är äfven tiden efter exilen lika, att faror ständigt hota från hedniska grannar, som vilja locka sions-dottern att plantera hedendomens styggelse i sitt eget tempel och att i hedningarnes helgedomar tillbedja främmande gudar. Den fara, som efter exilen hotar, är ännu större än den föregående, ty densamma kommer från en makt, som på sin tid visste att öfverallt skaffa sig erkännande, som tidehvarf igenom behärskat världen, och som ännu i dag är en auktoritet i vetenskap och konst. Denna makt var hellenismen. Från två håll hotade densamma: från ptolemeernas rike i söder och seleucidernas välde i norr. Men äfven åtskilliga olikheter finnas mellan det förexiliska och det efterexiliska Israel, och däribland en, som i detta sammanhang förtjänar att

genast påpekas, nämligen den, att under det att Israel i den förexiliska tiden var alltför benäget att upptaga det hedniska väsendet och att vid sidan af eller öfver Jahväh tillbedja främmande gudar, är åter det efterexiliska Israel med lif och själ jahvähismen tillgifvet, så att någon böjelse för hedendomens gudar i allmänhet icke spåras. Men nu ersättes böjelsen af den hedniska inkräktarens påbud: en Antiokus Epifanes och hans likars tyranniska dekret sökte ingjuta håg för hedendom, där sådan förut ej fanns. Huru detta försök utföll, veta vi. Israel under makka-beerna häfdade för en tid sin politiska och religiösa frihet, och så segrade för en tid den vid sin Jahväh-tro och Jahväh-kult fasthållande judendomen. Men hvad kan väl då så fullständigt ur Israel ha utrotat den hedniska andan, att de, som förr varit så benägna att offra åt Baal och Astarte, nu ej ens med våld kunde förmås att offra åt Zeus? Jo, Israel hade i denna i yttre afseende så ojämna strid förskaffat sig ett andligt värn, och detta var den skrifna och den muntliga läran, toran.

En tora ägde Israel visserligen äfven före exilen, men denna var ett ännu ofullständigt verk. Vi upptaga i denna fråga professor Martis åsikt, som är framställd i hans arbete: *Geschichte der israelitischen Religion*. Enligt Martis uppfattning var visserligen jahvähismen formellt införd med Moses, men länge, ja, århundraden dröjde det, innan denna nya lära kunde blifva hela Israels förtrogna egendom. Jahvähismen hade att kämpa med Israels forna, hedniska åskådningar, den hade att kämpa med kanaanäiska religionsformer, den hade att utveckla de tendenser till universalism och allenagiltighet, hvilka i densamma innebodde. Målsmän för den rena, sig utvecklande jahvähismen voro profeterna, hvilka ej hunno fullända sitt verk förrän i exilen. Först vid denna tid hade sålunda judendomens jahvähbegrepp hunnit fullt utbildas, så att det kunde bli, hvad det sedan blef: en

surdeg, som genomträngde Israels religiösa och sociala lif. Jahvähismen blef en det judiska folkets gemensamma egendom, något som trängde ända till de djupa leden, så att Jahväs ord blef den brunn, hvarur en hvar öste tröst, hjälp och hopp. Detta verkades af förhållandena under exilen, ty dessa hänvisade Israel uteslutande till Jahväs tora d. v. s. till Jahväs lära.

Stor var de i exilen bortförda liksom de i Palästina kvarboende israeliternas sorg öfver det öde, som drabbat fäderneslandet och dem själfva. Om än många sökte trösta sig öfver förlusten af tempel och politisk frihet och genom att skaffa sig en inflytelserik ställning under den främmande öfverheten sökte en ersättning för det förlorade, hängde dock mängden fast vid traditionerna, vid Jahväs löften till fäderna om Israels världshistoriska och religionshistoriska kallelse. Dessa israeliter måste fråga sig själfva, hvilken orsaken var till deras olycka, att de nu måste bo som främlingar ibland hednafolk. För att få svar på den frågan, gingo de till Jahväs uppenbarade ord. Detta svarade dem, att orsaken till denna olycka var deras affall från Jahväh, såsom äfven de exiliska profeterna sade dem. Men då gifver sig af sig själf den andra frågan: är en räddning ur trældomen möjlig och hvarigenom? Jo, svarade dem toran, räddning är möjlig och räddning blir verklig, om Israel vänder åter till Jahväh, lyder och tjänar honom. Men hvarigenom skulle Israel i exilen tjäna Jahväh? Dess tempel var ju förstördt, dess tempelkärl bortförda till Babel; fest och sabbatsfirande, alla rituella handlingar voro ju bundna vid templet, och kunde utan detta ej fullgiltigt utföras. Men om all tempeltjänst till Jahväs ära var omöjlig för det i Babel fångna, liksom för det i Palästina kvarboende Israel, så kunde de dock genom lefvande fromhet, genom rättskaffens vandel, genom kärleksbevisning mot likar och genom iakttagande af renhetslagarne bevisa sig såsom Jahväs

folk äfven i betryckets tid och i synnerhet genom energiskt fasthållande vid Jahväh visa sin kärlek till sin Gud. Och om Israel också ej kunde bringa offerhekatombers fett och på detta sätt söka sin Gud, så ägde de dock ett annat band, som förenade dem med honom, nämligen den tora, som var Jahväs eget uppenbarade ord. Toran kunde de studera äfven utan tempel, i den kunde de fördjupa sig äfven utan brännoffer och spisoffer. Då tempeltjänst var en omöjlighet fick på sabbats- och festdagar toraföreläsningen ersätta densamma. Toran blef lyktan på de frommas väg och ljuset på deras stigar; efter densamma reglerade de rättrogna sitt lif. Toraföreläsning och toraforskning blef därför för det exiliska Israel en ersättning för tempel, offer och fester. Naturligtvis får man därvid ej tänka på de komplicerade former, som toraföreläsningen och toraforskningen i senare tider antogo. Vi ha att göra med båda i dess allra första upprinnelse, sålunda i en enkel och okonstlad form. Men något tvifvel tyckes ej kunna råda därom, att man bör gå tillbaka till exilen och dess förhållanden för att finna det första upphofvet till skriftforskningen och skriftföreläsningen på sabbats- och helgdagar samt till den utomordentliga beundran, man kan nästan säga dyrkan, som sedermera ägnades toran. Sitt höga värde kunde denna tora få därför, att den under exilen gaf Israel ersättning för så mycket och därför att man då uteslutande var hänvisad till densamma, om man ville utforska Jahväs vilja. Att man under exilen bedref skriftforskning är tillräckligt ådagalagdt däraf, att man omedelbart efter exilen till antagande kunde framlägga den första upplagan af prästkodexen, som innehåller resultatet af Israels religiösa, etiska och sociala utveckling till och med exilen. Bevis för toraföreläsningens exiliska ursprung äga vi i en urkund, hvilken innehåller berättelsen om en skriftföreläsning omedelbart efter exilen, nämligen Neh. VIII. Där skildras förloppet vid den

stora folkförsamling, på hvilken enligt allmänt antagande prästkodexen förelästes för folket och af detsamma antogs, hvarefter den judiska församlingen konstituerade sig. Formerna för den därvid förekommande skriftföreläsningen voro allt för afrundade för att man skulle kunna antaga, att det var första gången, som en sådan föreläsning ägde rum i Israel. Ezra föreläste först skriften. De äldste voro därefter färdiga att närmare utveckla och förklara för folket de af Ezra uttalade läropunkterna. Låt vara att Neh. VIII har varit föremål för kronistens bearbetning, så gäller dock detta antagande egentligen om vv. 9—18. Hvad åter vv. 1—8 beträffar, så synes intet annat hindra antagandet af deras äkthet än den förutfattade meningen, att en så komplicerad form för skriftföreläsning, som där framträder, kan tillhöra först en mycket sen tid, då torastudiet stod i sin blomma. Men med antagandet af skriftföreläsningens uppkomst redan under exilen, var den möjlig vid ifrågavarande tillfälle ungefär på det sätt, som skildras. De utvecklade former, som denna år 444 hållna föreläsning röjer, äro bevis nog, att man måste gå ända in i exilens tid för att finna första början till den senare gängse toraföreläsningen. Med detta antagande måste man äfven till exilen förflytta uppkomsten af de s. k. synagogorna. Detta kan man, tyckes oss, äfven utan fara göra, ja exilen och dess förhållanden synas bäst förklara deras tillkomst. Liksom skriftföreläsningen i exilen var en ersättning för tempeltjänsten och utgjorde hufvudsaken i gudstjänsten, så blefvo synagogorna en ersättning för templet, i det att de utgjorde de platser, där man samlades för att gemensamt läsa och höra toran. När sedan templet ånyo uppbyggts, förflyttas alla gudstjänstliga handlingar dit. Glädjen öfver att åter äga ett tempel trängde så synagoginstitutionen i bakgrunden. Men skriftlärdomen höll den vid makt och den farisäiska

rörelsen gjorde dem till folkets omtyckta samlingsplatser. Att namnet synagoga, *bêt hakkënäsät*, är jämförelsevis ungt, bevisar ju intet mot själfva sakens ålder.

II.

Den muntliga läran. Orsaken till den efterexiliska judendomens lagiska karaktär.

Med den första judiska karavanens återkomst från Babylonien till Palästina syntes en ny och bättre dag gry för Israel. En begynnelse till templets restaurering gjordes under Cyri tid, men stannade med byggandet af tempelterrassen; vi veta ej, af hvilket skäl. En andra karavan af landsflyktiga judar anlände under Darius I och det afbrutna arbetet på templet återupptogs. För att uppmuntra folket till tempelbyggnaden ljödo åter profetiska röster, Haggajs och Zakarjas stämmor, och snart stod det nya templet färdigt och offer kunde där frambäras. Men stormar gingo under Xerxes tid åter öfver Juda. Ezra drog därför i Artaxerxes I:s sjunde regeringsår med nya skaror från Babel till Palästina för att återställa Jerusalems stad och tempel. De båda männen Ezra och Nehämja ansågo omsider tiden vara inne att grunda den judiska församlingen. Innan detta skedde, hade de dock att bekämpa den böjelse till hedendom, som de spårade i israeliters äktenskap med hedniska kvinnor. Lydaktigt böjde sig folket för de ledande männens auktoritet. De nämnda äktenskapen upplöstes, ordning bragtes i de nya förhållandena, och så kunde församlingen konstituera sig 444. Men trots alla bemödanden, som det efterexiliska Israel gjorde för att återställa sitt forna rike, byggdt på afskildt teokratiska grundvalar, så lyckades det dem dock icke att åter grunda en själfständig judisk stat. Då det judiska konungadömet återupprättades i davididen Zerubabel och Juda rike såsom en lydstat under Persien

fått en relativ själfständighet, drömde Israel åter om en betydande politisk roll. Men davididerna försvunno från skådeplatsen, vi veta ej huru eller af hvilka skäl, och Palästina blef snart tvisteämnet emellan främre Orientens eröfrande stater, Syrien och Egypten, och slutet på denna kamp blef, att Juda efter den korta frihetsdrömmen under makkabeerna förlorade sin själfständighet till det allt behärskande Rom. Det är därför icke genom en glänsande politik eller genom lysande krigarbragder som det efterexiliska Israel har fått sin betydelse utan det är genom andliga skapelser, genom den litteratur, hvilken denna tid producerat. Med riktandet, samlandet och kodifieringen af denna litteratur ha tidehvarfvets mest framstående män varit sysselsatta. Denna litteratur rör sig om eller snarare denna litteratur är deras tora.

. Alla Jahvähs uppenbarelser till Israel i ord och gärning, hvarigenom han kungjort sin vilja kallas med ett gemensamt namn för תּוֹרָה, *tôrâh*, lära. Denna finnes i två skilda former: den skrifna läran, den heliga skrift, hvars namn är תּוֹרַת שְׁבִעֵל פֶּה, *tôrâh šəbbikētab* och den muntliga läran, traditionen = תּוֹרַת שְׁבִעֵל פֶּה, *tôrâh šəbbē'al pāh*. Båda äro af gudomligt ursprung. Den gudomliga inspirationen har i dem båda varit verksam och genom människor såsom verktyg ha de kommit till stånd. Men en väsentlig skillnad finnes dock dem emellan. Ty den skrifna läran, skriften, är så väl till form som innehåll ett gudomligt verk. Därför kan ej i skriften någon sats, något ord eller någon bokstaf vara tillkommen af en slump, utan allt är med gudomlig vishet förutsedt och beräknadt, på det att den må vara ett fullödigt uttryck för Jahvähs vilja. Skriften är sålunda till formen fullkomlig. Men den är äfven till innehållet fullkomlig och fullständig. Den innehåller allt hvad en israelit och, eftersom en sann israelit enligt gammaljudisk uppfattning är idealet för en människa, allt hvad en människa be-

höfver känna för sitt andliga och lekamliga väl. Däremot är den muntliga läran visserligen till innehållet gudomlig, men till formen är den ett mänskligt verk, som därför kan bli föremål för en kritisk undersökning¹.

Då nu skriften efter hvad ofvan sagts är fullständig och fullkomlig, skulle man kunna frestas att anse den muntliga läran öfverflödigt. Så är den dock icke. Skriften innehåller visserligen allt hvad en människa behöfver veta, ja, allt hvad en människa kan veta, konsten är blott att framleta alla dess sanningar genom att tolka skriftens ord till hela deras räckvidd. Detta är just uppgiften för den muntliga läran. Denna är därför 1) en specialisering, 2) en komplettering af samt 3) en hägnad för skriftens ord.

1) Den är en specialisering. Många läror i den heliga skrift äro nämligen gifna i form af abstrakta satser, läror, som för att få sitt fulla värde och sin fulla betydelse för lifvet måste tolkas med afseende på de särskilda fall hvarpå de syfta. Genom den muntliga läran får därför skriften ett af tidsförhållandena framkalladt fullt prägnant uttryck. De delar af den muntliga läran, som ha denna karaktär, äro därför intet nytt i egentlig mening, utan ha ingått redan i den gudomliga ekonomien, sådan denna i skriften är uppenbarad, äro blott en specialisering af skriftens generella satser, lämpade efter de särskilda förhållandena, i hvilka Israel i senare tider kom. Sabbatsbudet t. ex. lyder ju i skriften: tänk på, att du helgar hvilodagen. Detta sabbatsbud utvecklades i den muntliga läran i en mišna- och talmudtraktat, *Šabbāt*, med noggranna speciella anvisningar, huru det allmänna sabbatsbudet: "tänk på, att du helgar hvilodagen", i hvarje särskildt fall noggrant skall hållas. Man fick t. ex. ej på sabbaten koka mat, utan denna måste tillredas dagen förut, ej gå

¹ Jfr Ahnkvist: Mekilta bo, Inledningen sid. 3, Hoffmann: Die erste Mischna sid. 3.

längre än 2,000 steg, blott bära en obetydlig börda o. s. v., allt bestämmelser, som gå ut på att verka ett lagiskt noggrant, yttre helighållande af sabbaten. Liknande är förhållandet i de flesta andra fall.

2) Den muntliga läran är vidare ett komplement till skriften. I skriften finnas vissa läror och bud, som äro antydnda endast genom en skenbart obetydlig och oviktig sats, ett ord eller t. o. m. blott af en bokstaf. En sådan antydning kallas **זכר** eller **רמז**. Dylika antydningar, som det vanliga mänskliga förståndet ej förmår uppdaga, kan endast genom den gudomliga andens ledning uppgå till klarhet, och blott de särskilda tidehvarfvens mest begåfvade andar, är det gifvet att fullständigt utforska dem. Då den muntliga läran sysselsätter sig med dessa antydningar, utföras de i begreppsmässig form, hvarigenom de bli ett komplement till skriften. Sålunda betraktas t. ex. en infinitivus absolutus, satt till en finit verbalform i skriften, såsom en anvisning om en inskränkning, utvidgning eller någon annan nyansering af skriftens enkla ordalydelse.

3) Slutligen är den muntliga läran en hägnad för skriften. När vi äga någon timlig egendom, som vi vilja skydda för profanering och öfvergrepp, så omgifva vi densamma med staket, hägnader och murar och stundom med mångdubbla sådana. Nu var det dyrbaraste och heligaste för en israelit Jahvähs i skriften uppenbarade lära. Det gällde därför att skydda denna för profanering. Detta skedde genom att först omkring skriftens bud bilda ett nät af stadgar, stående i direkt relation till skriftordet, sedan omkring detta stadgenät ett nytt sådant, så omkring detta åter ett annat o. s. v. Genom denna åtgärd menade man sig så fullständigt gömma Jahvähs ord, att ingen skulle kunna komma i direkt relation till detsamma, utan i allt sitt görande och låtande oupphörligt stöta på blott de skriftlärdes stadgar. Alldeles som

t. ex. en tjuf, som vill stjäla en ädelsten, som inlagts i ett skrin, detta åter i ett annat o. s. v. o. s. v., när han uppbrutit 1, 2, 3, 4 eller 5 lås, därmed dock ej har nått sitt mål, emedan det ej var blott 5 utan 10 skrin, som omslöt ädelstenen. Om de skriftlärdes stadgar öfverträdades, betydde ju detta så föga, ty de voro visserligen tillkomna enligt Jahväs vilja och anvisning, men dock endast människostadgar, och om någon bröt emot dem, hade Jahväs innersta bud och lära dock ej öfverträdts, och man därför ej heller ådragit sig någon syndaskuld. Straff voro visserligen bestämda äfven för brott mot de skriftlärdes stadgar, men dessa straff hade ingen annan uppgift än den att häfda deras auktoritet, på det att de skulle kunna vara hägnader för de pentateukiska buden. *Va'āsû sējāg lattōrah* = "sätten en hägnad för läran", lyder en maning i *Pirēkē Ābôt*¹, som sålunda bjuder upprättandet af dylika stadgehägnader för den skrifna läran. Detta bud fann man antydt i ett skriftord, som lyder: *āsēmartām 'āt mišmarti* (Lev. 18: 30) = hållen min stadga. Bibelställets tolkning är mycket belysande för, huru man fann bud antydda i skriften. Ordagrant skulle det kunna öfversättas: skydden min stadga. Hvarför heter det då här *šēmartām* = skydden? Hade med denna bibelvers blott afsetts att bjuda hållandet af Jahväs stadgar, hade detta kunnat uttryckas på ett vida enklare sätt. Men ordet *šēmartām* (= skydden) är användt för att därmed antyda, att Jahväh vill påbjuda, icke blott att hans stadga skall hållas, utan äfven att nya stadgar skola sättas såsom skydd omkring hans i skriften gifna lära. — Detta bemödande att genom en massa af hägnader omöjliggöra öfverträdelse af Jahväs vilja var den dåtida judendomens uppfattning. Den förde till den så mycket omtalade fariseismens yttre verkhelighet. Beträffande denna begabbade fariseism är dock att

¹ Jfr hebr. texten sid. 4.

märka, 1) att det yttre fullgörandet af de skriftlärdes stadgar ej behöfde utesluta en hjärtats verkliga fromhet, utan den både muntliga och skrifna lagens hållande kan vara en yttring af sann religiositet. På lefvande fromhet hos judiska rabbiner lämna oss talmud många talande exempel, t. ex. *Hillel*. 2) Lika väl som de kristna evangelierna allvarligt tadla den farisäiska verkheligheten, hvilken genom ett yttre sken söker dölja sin bristande inre halt, lika skarpt hånar talmud den falska urartade fariseismen såsom en karrikatyr af judendom¹. Och icke en gång, utan otaliga gånger, betonas, att en god gärning icke skall företagas med tanke på att vinna belöning och beröm, utan utföras, såsom det än heter, för gärningens egen skull, *lišēmāh*, d. v. s. utan egennyttiga beräkningar, än *leşēm Jahvāh* = för Jahväs skull.

Genom ett sådant nät af stadgar, som det ofvan nämnda sökte fariseismen tygla gudlösheten eller åtminstone oskadliggöra densamma. Den förbisåg därvid en sak, som med användande af nyssnämnda bild om tjufven och ädelstenen skulle kunna uttryckas sålunda: det är ej nog med att lägga ädelstenen i ett tilläst skrin, och detta i ett annat o. s. v., ty tjufven kan, om han är slug, taga alltsammans med sig. Men det finnes ett annat medel att skydda skatten och detta är att taga sig an, fostra och förädla tjufven. I den riktningen verkade isynnerhet Jesus af Nazaret, och denna princip skapade hans världs- och religionshistoriska betydelse.

Mäktiga faktorer måste naturligtvis ha samverkat för att föra judendomen i den lagiska fåra, i hvilken densamma slog in i efterexilisk tid. Prof. Marti påpekar i sitt arbete: *Geschichte der israelitischen Religion*, att de exiliska och efterexiliska profeterna ha slagit in i en sådan lagisk riktning, därtill drifna af de på deras tid rådande förhållandena. Haggai och Zakarja betona kul-

¹ Jfr hebr. texten, not m, sid. 8 *Jer. Bērākôt IX, 14b*.

tens betydelse, Malaki framhåller vikten af offer, tionde och ren judisk börd, för Tritojesajas är sabbatsfirandet ett *conditio sine qua non*. Men tydligast framträdde tendensen hos Hezekiel, i slutet af hvilkens bok vi ha en massa rituella stadgar. Sammanställa vi då detta med andra fakta gifvas följande förklaringsgrunder för den riktning, som är karaktäristisk för judendomen. 1) Redan utvecklingen till exilen visar en ständigt alltmera utvecklad och närmare fixerad lag, som till oss är kommen i Jah.-Elohisten, Förbundsbooken, Deuteronomien och Helighetslagen och som efter exilen utmynnade i Prestkodexen. Att man med dessa anor före sig ej stannade därmed, utan gjorde till sin uppgift att närmare fixera Jahväs ord, är ju den naturliga konsekvensen af de gifna principerna. 2) De exiliska profeternas utsagor hade såsom nyss nämnts antagit lagiska former. Hvad var då naturligare, än att dessas uttalanden blefvo bestämmande för den närmare och därigenom medelbart för den fjärrnare framtiden. Härtill kommo 3) de förhållanden, i hvilka judendomen måste träda till de omgifvande hedniska staterna, Persien, Syrien, Egypten, Rom och kringliggande småfolk, samaritaner, filisteer, edomiter och arabiska stammar, med hvilka judarne kommo i ständig beröring. En mäktig faktor var därvid hellenismen. Det ständiga umgänget med dessa folk, handel och vandel med dem, frågan, huru en israelit utan att uppgifva sin religiösa egendomlighet skulle kunna träda i beröring med dessa främmande element, framkallade lagar och stadgar af invecklad karaktär. Härtill ha vi 4) ytterligare att lägga andra förhållanden, såsom en särskildt religiöst-lagisk läggning hos det judiska folket och isynnerhet dess ledare, utan hvilken den riktning, som i talmud afspeglar sig, vore en omöjlighet, de pentateukiska lagarnes i allmänhet negativa karaktär, hvilken möjliggör utläggning i oändlighet, och den motsats mellan

konserveratism och liberalism, som afspeglar sig hela den talmudiska litteraturen igenom. Genom allt detta synes den efterexiliska judendomens lagiska väsen i någon mån förklaradt.

Vid frågan om judendomens lagiskhet, må dock en sak ej förbigås. Vid vårt omdöme om judendomen låta vi som oftast bestämma oss af mišnas och talmuds karaktär. Men mišna är ju en lagbok och talmud är en kommentar till mišna. Nu afspisas så ofta frågan om den ortodoxa judendomen med frändragandet af någon drastisk sats ur mišna eller talmud eller också bedömes den blott efter dessa verk. Men att i sitt omdöme om judendomen låta bestämma sig endast af en lagbok och en kommentar därtill, är ensidigt. Mišna och talmud äro ej judendomens enda litteraturverk. Vill man därför lära känna densamma från en annan och bättre sida, då har man att vända sig till den judiska haggadan. Där hufvudsakligen lär man känna judarnes religiösa och etiska utveckling. För ett rätt omdöme om judendomen måste därför äfven denna senare faktor tagas med i beräkningen. Då röjer sig, att ett hjärta slagit äfven under fariseens bönemantel.

III.

Har ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande existerat?

Vi nämnde, att toran enligt talmudisk uppfattning är gifven dels i skrift, bibeln, dels såsom muntlig tradition = allt hvad af judisk vetenskap producerats, som ej finnes intaget i bibeln¹. Att den utombibliska eller talmudiska litteraturen, länge varit blott muntligen traderad, därom äro numera de flesta forskare på detta område ense. Visserligen har man mot möjligheten af en blott muntlig tradition sökt göra gällande, att det

¹ Jfr hebr. texten sid. 1, not a.

vore omöjligt för en person att kunna inhämta och vara fullständigt hemma i hela den judiska traditionens omfattande material, i både midraš, mišna och talmud. Man måste erkänna, att detta för vårt mångläsande tidehvarf synes och vore omöjligt. Men man räknar därvid med en faktor, som ej fanns till vid de judiska lärosätena. Vi måste i våra moderna läroanstalter nästan från första början uppmärksamma en massa vidt skilda ämnen: religionslära, historia, geografi, språk, naturlära, matematik, litteratur o. s. v. Tänka vi oss nu möjligheten, att man i stället för att ägna sig åt alla dessa ämnen finge från början koncentrera sig på blott religionslära och de därmed i samband stående rituella och juridiska frågorna, så skulle det kanske ej bli så svårt att fullständigt inlära detta, äfven om det ägde ett sådant omfång, som talmud har. Vi få ej heller lämna ur sikte, till hvilken virtuositet minnet med goda anlag kan uppöfvas. Och det är nog ej namnen på några pygmeer, vi ha bevarade i talmud, utan de mest begåfvade, koryfeerna, bland en massa lärjungar, hvilka omgäfvö hvarje särskild lärare. Vidare talas om enskilda lärare, som, då den judiska vetenskapen antog så digra dimensioner, voro specialister i ett enskildt fack af traditionen. Slutligen berättas oss äfven om lärare, hvilkas minne (och kanske äfven förstånd) dukade under för massan af det stora traditionsmaterial, hvarmed de belastat sig. Till antagandet af en muntlig tradition leder äfven en granskning af de verk, hvori den judiska litteraturen är nedlagd. Visserligen är det sant, att dessa verk på sina ställen äro ganska utförliga. Men i allmänhet ha de en sammanträngd form, äro högst knapphändiga, lämna ofta blott antydningar, hvilka äro ämnade att vara ledtrådar för minnet. Vidare kunna de motsägelser, som finnas i dessa verk, lättast förklaras genom antagandet af en

muntlig tradition¹. Om denna litteratur aldrig muntligen traderats, hvarför hade man då varit så njugg med ord och vändningar? Slutligen nämnes uttryckligen ett förbud mot uppskrifvandet af traditionen. Och rabbinerna, som annars äro så uppfinningsrika med invändningar, ha efter hvad vi kunnat finna aldrig opponerat sig mot dem, som påstå förhandenvaron af ett sådant förbud. Med anledning af alla dessa förhållanden, måste man antaga en muntlig tradition såsom form för det ursprungliga meddelandet af de talmudiska lärorna.

Men om man också är villig att erkänna en ursprungligen muntlig tradition, så äro däremot åsikterna delade rörande frågan, om ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande existerat. Prof. Strack i sin "Einleitung in den Talmud" har en ganska utförlig framställning härom, i hvilken han ger ett nekande svar på frågan. Han lämnar därvid talmudiska citat, i hvilka talas om skrifna verk af så väl halakiskt som haggadiskt innehåll. Men de citat, som anföras, synas oss vara af den arten att egentligen ej bevisa synnerligen mycket. Vill Prof. Strack med sina citat endast visa, att vid tiden för de i dessa citat nämnda rabbiners verksamhet intet sådant förbud noga iakttagits eller åtminstone att det stundom öfverträdts, så kan man mer än gärna gå in därpå. De rabbiner, han citerar, äro nämligen från relativt sen tid, nämligen andra och tredje århundradet e. Kr. Men så gammalt är detta förbud, att det omkring 200 år e. Kr. redan till en del hunnit förlora sin bindande kraft, emedan det vid denna tid spelat ut sin ursprungliga roll. Det kan nämligen ej vara något godtyckligt uppställt, utan något, som, när detsamma utfärdades, ansågs nödvändigt för judendomens enhet och dikterades af det mäktigaste judiska partiets intressen.

Det är i synnerhet två förhållanden, som tvungit

¹ Jfr Bloch: Einblicke.

oss att antaga ett formligt förbud mot uppskrifvandet af traditionen. I talmud talas nämligen uttryckligen om ett sådant förbud. Sagesmännen äro visserligen till tiden relativt unga och man skulle därför kunna förmoda, att påståendet om detta förbud vore gripet ur luften såsom åtskilliga andra påståenden i talmud eller en tendensiös uppfinning i senare tid. Det första synes vederlagadt af den omständigheten, att förbudet är betygadt af tre sagesmän¹. Den ena af dessa är *R. Jisṣmā'el*, i hvilkens skola enligt allmänt antagande urgamla traditioner lefde kvar. Hvad den senare möjligheten beträffar, så tyckes det vara svårt att finna någon rimlig orsak att i Israel söka genomdrifva ett sådant förbud omkring 150 e. Kr. Tvärtom borde den hadrianska förföljelsens erfarenheter mana till skriftlig fixering af traditionen, om den ej skulle förloras.

Men det finnes äfven tvenne termer, hvilka tala för att ett förbud mot traditionens uppskrifvande existerat, nämligen de båda termerna **תורה שבעל פה** och **תורה שבעל פה** = den skrifna och den muntliga läran. Skola dessa termer äga någon betydelse, så måste ett dylikt förbud ha härskat. I talmudiska skrifter ställas båda termerna i så skarp och afgjord motsats mot hvarandra, ett så strängt skiljande och ett så tydligt gränsmärke tyckes finnas emellan dem och mellan de verkligheter, som de beteckna, att denna skillnad och motsats kan förklaras endast genom förhandenvaron af ett förbud mot traditionens uppskrifvande. Ty hade ett sådant ej funnits, är det mycket säkert, att den s. k. muntliga läran här och där skulle ha upptecknats och därigenom innebörden af de två omnämnda termerna icke kunnat fasthållas. Bibeln var skrifven, traditionen skulle likaledes ha uppskrifvits. Hvarifrån skulle man då ha fått termen **תורה שבעל פה**?

¹ Jfr Bloch: Einblicke sid. 2.

Ett tredje faktum, som äfven talar för vår hypotes, är benämningen på de senare bibelböckerna, som inemot år 100 före vår tidräknings början införlifvades med kanon¹. Säkerligen ha dessa en tid varit hänvisade till muntlig tradition. I öfverensstämmelse med vårt antagande af ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande tro vi, att dessa verk, först då de vunno kanonitet, uppskrefvos och då erhöilo namnet **כתובים** = "de skrifna", för att de därigenom uttryckligen skulle skiljas från den massa apokryfiska verk, hvilka existerade blott som muntlig tradition. Men antag, att ett förbud mot traditionens uppskrifvande ej funnits. Helt säkert skulle då åtminstone en del midraſ-verk ha skriftligen affattats. När då dessa midraſer skulle ha funnits i skrift fixerade, hvilket skäl fanns väl då att åt de nyförvärfvade kanoniska skrifterna gifva namnet **כתובים** mera än åt midraſerna, då å ena sidan båda en tid muntligen traderats och å andra sidan båda sedan skriftligen affattats.

Det är visserligen sant, att äfven vi ha upptagit och begagna termerna den skrifna och den muntliga läran om skriften å ena sidan och den äldsta utombibliska judiska litteraturen å den andra, utan att sammanblanda de verk, som med dessa termer betecknas, trots det att vi ha dem båda skrifna. Men därvid är att märka, att vi begagna dem om tvenne redan förut skarpt skilda delar af den judiska litteraturen och de två hvarandra motsatta termerna föreligga för oss såsom redan fastställda. Men huru skulle de båda termerna ha kunnat uppkomma, om det verk, som nu bär namnet **תורה שבעל פה** kanske ännu mindre än det som heter **תורה שבכתב** någonsin varit hänvisadt till blott muntlig tradition, utan alltjämt fått uppskrifvas. Utan att ett förbud i ofvannämnda afseende existerat,

¹ Jfr Grætz: Kohelet.

skulle de verk, som betecknas med termerna skrifven och muntlig lära liksom äfven dessa termer själfva ha förväxlats. Ty om äfven traditionen tidigt skriftligen fixerats, skulle innebörden af termen **תורה שבכתב** ha blifvit ganska flytande. Men nu har skillnaden emellan dessa verk så strängt fasthållits, att skilda citeringsformler finnas för skriften och traditionen¹. Visserligen användes formeln **שנאמר** = "ty det heter", både om den skrifna och den muntliga läran, hvilket ju är lätt förklarligt, men aldrig termen **דכתיב** = "ty det står skrifvet" eller **שהכתוב אומר** = "skriften säger" om midraſ, miſna, talmud, tosäfta eller targumerna. Termerna **תורה שבכתב** och **תורה שבעל פה** liksom den bestämda skillnaden emellan de därmed betecknade verken förutsätta således en muntlig tradition. Men ett bibehållande som muntlig tradition synes omöjligt, därest ej ett formligt förbud mot upptecknandet funnits. Ergo måste ett sådant förbud antagas.

Frågan blir då, till hvilken tid man bäst skall förlägga uppkomsten af detta förbud. Bloch talar i sitt arbete "Einblicke" därom såsom en gammal institution. Däri måste man instämma med honom. Han antager förhandenvaron däraf såsom ett faktum, utan att söka någon förklaring till dess uppkomst. Vi måste också på grund af det ofvan sagda antaga dess förhandenvaro såsom ett faktum. Men kan man finna en orsak till dess uppkomst, finna en situation, som förklarar dess tillkomst, så är därmed mera vunnet. Vi tro oss ha funnit en nöjaktig förklaringsgrund.

Från hvilken förskrifver sig detta förbud? Det vore ju tänkbart, att detsamma utfärdats af en främmande öfverhet, vore ett persiskt, egyptiskt, syriskt eller romerskt ingrepp i judarnes rättigheter för att därigenom aflägsna grunden till deras religiösa och nationella egen-

¹ Jfr det betecknande i detta afseende som Bloch påpekar rörande *Megillat Ta'anit* i "Einblicke" sid. 17.

domlighet, på samma sätt som en Antiokus Epifanes påbjöd, "att alla skulle vara ett folk och en hvar bortlägga sin egendomlighet". Från Persien har detta dekret ej kommit, ty perserna synas så litet ha sökt ingripa i judarnes inre förhållanden. Detsamma gäller äfven om egypterna. Det skulle då endast vara romarne eller syrerna, som skulle kunna misstänkas för att vara upphofsmännen till nämnda förbud. Romerska påbud nämnas ganska ofta, men ingenstädes finnes en antydning om att romarne utfärdat denna lag. Lika litet kan någon syrisk konung misstänkas därför. Ty hade denna lag genom yttre maktbud sökt genomdrivas af en främmande hednisk öfverhet, så skulle naturligen åtminstone de judiska skriftlärde på det lifligaste ha opponerat sig däremot. Men intet dylikt finner man i källorna. Man måste därför söka orsaken till detsamma inom judendomen själf. Tvenne partier funnos, hvilka under det andra templets dagar stredo om makten i Israel, nämligen fariseer och saduceer. De, som bestämdast uppträda med fordran på en muntlig tradition, äro fariseerna. Man hade länge trott, att saduceerna förkastat all muntlig lära, men såsom Geiger uppvisat i sin "Urschrift", hyllade äfven saduceerna en, men naturligen från fariseernas afvikande, muntlig tradition. Hos någondera af dessa partier kan man därför med allt skäl söka upphofvet till meranämnda förbud. Skulle fariseerna haft någon fördel af detsamma? Vi tro det icke. Men så mycket mer saduceerna. Man skulle därför kunna antaga, att de, som utfärdat förbudet mot uppskrifvandet af den muntliga läran, voro saduceerna, det härskande konservativa prästpartiet, för att därigenom hindra judendomens splittrande i en massa sekter, af hvilka hvar och en skulle kunna åberopa sig på en skrifven tora, och kanske i synnerhet af ömhet om sin egen

dominerande ställning. Midt under den hetaste striden mellan dessa partier kan detta förbud ej ha utfärdats, ty då skulle antagligen fariseerna för att "stuka" sina motståndare genast ha uppskrifvit sina läror. Den omständigheten, att fariseerna trots sin konflikt med saduceerna fasthålla fordran på en muntlig tradition, röjer, att de blifvit så förtrogna med en muntlig öfverlämning, att de ej tänkte på någon annan form för densamma. Detta åter förutsätter förbudets existens långt före Johannes Hyrkani tid. Frågan är då huru långt upp i tiden man bör gå. Vi taga steget fullt ut: ända fram till tiden strax efter exilen. Orsaken till detta förbud har redan här ofvan berörts. Det var Prästkodexens antagande. Denna skrift och den till öfverensstämmelse därmed omarbetade pentateuken i öfrigt vill ju åt det aristokratisk-konservativa prästerskapet försäkra all makt och allt inflytande. Den vill bilda en hierarki med öfversteprästen i spetsen, hvilken ställer själfva konungarne i skuggan. För att inga irrläror skulle kunna uppkomma och gifva anledning till någon allmän opposition mot den judiska hierarkiens anspråk, för att hindra uppkomsten af någon ny tora, som skulle kunna undantränga Prästkodexen på samma sätt, som denne undanträngt sina föregångare, utfärdades detta förbud mot uppskrifvandet af allt hvad tora heter. Men det kan ej ha tillkommit på samma gång som Prästkodexen promulgerades, år 444, ty i sådant fall skulle det ha upptagits i denna, utan det måste anses för en försiktighetsåtgärd, hvars nödvändighet först senare insetts. Strängt hölls eller rättare öfvervakades så detta förbud under ett par århundraden. Men det lifliga umgänget med hellenisterna under makkabeerperioden utöfvade sitt inflytande på judarne, så att en förändring i åskådningssätt började inträda. Regeln var nog fort-

farande, att man ej uppskref traditionen¹. Men ju längre tiden framskred, desto slappare visade man sig mot öfverträdelser af förbudet. Äfven traditionsstoffets oerhörda tillökning allt sedan *R. Akibâs* tid (omkr. 135 e. Kr.) torde därvid ha inverkat. Från denna senare tid, nämligen 100 å 200 efter Kristus, förskrifva sig de uttalanden om traditionens uppskrifvande, som Prof. Strack citerar i sin "Einleitung".

Något direkt stöd för att ett sådant förbud existerat ända från exilens dagar finnes icke i gamla testamentet. Visserligen har man som positivt bevis därför anfört Koh. 12: 12, men denna bibelvers synes vara ett alltför osäkert stöd för det vi vilja ha bevisadt. Däremot finnes ett annat faktum, som talar för saken, nämligen den totala saknaden af hebräiska källor för historien från Nehämja ända till rikets störtande år 70. Intet annat än vetus, siraboken, och delar af den talmudiska litteraturen, äga vi nu kvar af judiska verk på hebräiska. Huruvida apokryferna och pseudepigraferna någonsin existerat i hebräisk skrift torde vara osäkert med undantag af den nyssnämnda siraboken. Att denna såsom hebräiskt litteraturverk lyckats rädda sig undan förgängelsen är intet bevis mot, utan tvärtom för vår hypotes om ett förbud mot traditionens skriftliga affattning. Då den hebräiska texten till siraboken nyligen återfanns, var detta visserligen en öfverraskning, men att densamma varit bekant för rabbinerna under den talmudiska perioden, framgår af åtskilliga ställen i talmud, där den citeras med samma

¹ Detta uppfattningssätt är nog orsaken till att Jesus aldrig i skrift fixerade sina läror. Ovissheten huru man borde ställa sig i denna fråga, föranledde antagligen aposteln Petri hållning, då man i Rom anmodade Markus att uppskrifva hvad Petrus berättat. (Godet Bibliska studier II, sid. 19). Ifrån judendomen hade man i den äldsta kristna församlingen ärfvt oviljan mot skriftlig fixering af traditionen, ehuru snart ett friare åskådningssätt bröt sig igenom och blef det gällande.

formel, som användes för kanoniska skrifter. Om den också ej betraktades såsom en kanonisk skrift, så hade den dock lyckats vinna det anseendet, att den ansetts värd att upptecknas och räknas till torah säbbiketab. Möjligt är, att endast den omständigheten, att kanon redan var samlad och afslutad, hindrade dess upptagande däri¹. Saduceerna och sedan de skriftlärdede bestämde på sina sammankomster, hvad som skulle räknas till torah säbbiketab, och de upptogo naturligtvis däri endast de verk, som vunnit deras erkännande. Genom ett beslut vid någon dylik konferens hade siraboken upptagits i torah säbbiketab och stod sålunda utom förbudet. Det förhållandet, att denna bok, som tillvunnit sig bifall i ledande kretsar, i hebräisk text bevarats till vår tid, medan åter de andra apokryferna och pseudepigraferna, hvilka ej vunnit samma anseende, gått förlorade för den hebräiska litteraturen, tyckes oss sålunda tala för existensen af ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande. Till följd af detta förbud har allt utom vetus och några få andra verk, som vunnit erkännande, varit hänvisadt blott till den muntliga traditionen (därest det ej blifvit öfversatt till något främmande språk, i hvilket fall det stod utanför förbudet, som rörde endast hebräisk och aramäisk fixering af läran). För att förklara de judiska källornas tystnad om den efter-exiliska tiden har man visserligen sagt, att i jordanländerna intet timat, som varit värdt omnämmande. Men nog torde Alexanders härtåg mot dessa länder, diadokernas krig om Alexanders besittningar, af hvilka strider äfven Palästina berördes, och isynnerhet ptolemeernas och seleucidernas kamp om samma länder ha varit värda omnämmande. Men intet får man veta om allt detta i bibelhebräiska källor annat än det sparsamma hos Daniel. Denna frånvaro af historiska källor är åter mycket förklarlig med antagandet af ett förbud mot uppskrifvandet

¹ Jfr Fürst: Kanon des alten Testaments sid. 65 och 98.

af traditionen. Under makkabeer-periodens häftiga strider, då till exempel vid ett tillfälle ej mindre än 60 traditionslärdade mördades, led så den historiska traditionen stort afbräck liksom äfven traditionen öfver hufvud. Därför vet man så litet om tiden emellan Nehämja och Judas Makkabeus.

IV.

Targum.

Sedan vi sålunda funnit stöd för antagandet af en muntlig tradition, grundad på ett formligt förbud mot den muntliga lärans fixering i skrift, må vi följa denna tradition i dess skilda utvecklingsformer. Eftersom densamma, så vidt den af oss är känd, är identisk med den s. k. talmudiska litteraturen, blir därför vårt ämne en öfverblick af den utomkanoniska judiska litteraturen sedan exilen och fram till inemot 1040 eller under den så kallade talmudiska perioden i vidsträckt bemärkelse. Nyssnämnda är stängdes nämligen skolorna i Babylonien [de palästinensiska hade redan förut upphört], hvilka sedan tredje århundradet e. Kr. varit hufvudhärden för studiet af judisk tradition. De babyloniske lärde utvandrade till främmande länder, och talmudskolor upprättades sedan efter hand i Nordafrika, Italien, Spanien, Frankrike, Nederländerna och Tyskland; och på en östlig väg vandrade judarne med sin talmud till Ryssland och Polen. Äfven i sina nya hem sysselsatte de sig med sin religionslära och sina egendomliga rituella och juridiska spörsmål. Men något i egentlig mening nytt och originellt har ej producerats under denna s. k. rabbinska period med undantag af kabbalistisk och poetisk litteratur¹. Judarnes mer än tillförene olyckliga förhållanden, de förföljelser, hvarmed kyrkor och stater hemsökte dem, allt medeltidens barbari, som

¹ Jfr Zunz: Gottesdienstliche Vorträge kap. 21.

urladdade sig mot dem, voro ej ägnade att skänka deras ande vingar. Rabbinismen är därför upptagen blott af att kommentera de gamla litteraturverken. Vi lämna den af detta skäl i denna afhandling ur sikte och vända oss till den talmudiska litteraturen. Vid behandlingen af denna låta vi väsentligen leda oss af den historiska tråden, dock begynnande med targumerna.

Efter Israels återkomst från exilen lefde det hebräiska språket ej länge såsom taladt. Det undanträngdes snart af aramäiskan. Orsaken häri har man sökt än i ett, än i ett annat. Den gamla hypotesen, att israeliterna skulle ha medfört aramäiskan från Babylonien, är för länge sedan uppgifven, dels därför att judarne ännu en tid efter återkomsten ur exilen talade hebräiska, dels därför att i Babylonien härskade en ostaramäisk dialekt, medan åter den palästinensiska aramäiskan är västaramäiska. Ett annat antagande är, att det långvariga syriska väldet skulle ha inverkat äfven på språket. Ännu en annan och den antagligaste hypotesen är den, att det aramäiska språket skulle ha spridit sig äfven till Juda land med samma oemotståndliga kraft, med hvilken det fordom spred sig i Mesopotamien tillika med folket, hvarigenom det i främre Orienten blef, hvad franskan varit och delvis ännu är i Europa: de bildades gemensamma språk. Huru med de hittills uppställda hypoteserna än må förhålla sig, visst är, att aramäiskan ett å två århundraden f. Kr. var det i Palästina talade språket. Bibeln, som var skrifven på hebräiska, måste därför för menige man vara oförstådd, när den förelästes på sitt grundspråk, hvilket skedde i templet och synagogorna. För att därför äfven menige man med själ och hjärta skulle kunna deltaga i det, som afhandlades, var det nödvändigt att öfversätta skriften till det gängse folkspråket, aramäiska. En början härtill se vi i vetus. I moseböckerna öfversättas nämligen några no-

mina propria till aramäiska. Så återgifves t. ex. det hebräiska **גל עד** med **יגר סדרותא** (1 Mos. 31: 47). Af detta bruk att här och där meddela öfversättningar af enskilda ord och satser framväxte så efterhand de fullständiga aramäiska öfversättningarne af bibelböckerna. Sådana öfversättningar ha fått namnet **תרגום** = targûm af den kvadrilitterära stammen targem = öfversätta. Öfversättaren hette metargeman eller targeman. Verbet och de däraf bildade nomina användes väl ursprungligen om öfversättning i allmänhet, men brukades sedan speciellt om öfversättning af skriften till aramäiska. Numera är targum terminus technicus för de upptecknade aramäiska bibelöfversättningarne.

Man skulle kunna invända mot targumernas upptagande här och deras räknande till torah såbbiketab, att de såsom rena öfversättningar af bibeln snarare borde räknas till torah såbbeal päh. Men dels äro targumerna ej alltid blott enkla öfversättningar, utan ofta parafraaser, dels föredrogos de ursprungligen blott muntligen och fingo lika litet upptecknas, som andra delar af den muntliga läran. Öfversättningen tillgick så, att sedan en bibelvers upplästs på hebräiska, lämnades omedelbart därpå den aramäiska öfversättningen, och på detta sätt fortgick man, tills hela bibelstycket vers efter vers var genomgånet.

Sådana targumer ha vi ganska många, dels omfattande hela bibeln, dels en eller några böcker, dels blott delar af bibelböcker, som återfinnas såsom citat i andra verk af den muntliga läran. De, som önska en noggrannare kunskap härom, hänvisas till Dr Zunz framställning i "Gottesdienstliche Vorträge" sid. 61. Blott 4 targumer må här nämnas, nämligen:

1) *Targûm 'Onkêlôs*, i talmudiska verk äfven kallad "den babyloniska" och likaledes äfven benämnd "vår targum" (**תרגומנו**), är en öfversättning af pentateuken,

enligt traditionen verkställd af en till judendomen omvänd hedning, en släkting till kejsar Hadrianus, och lärjunge till en af judendomens mest bekanta rabbiner, 'Ākībā (omkring 135). Denna öfversättning anses mästerligt utförd, är enkel och ordagrann. Dess språk är en judisk öfvergångsform emellan bibelaramäiskan och talmudaramäiskan. Sin nuvarande form har den hufvudsakligen sedan fjärde århundradet e. Kr.¹

2) *Targûm Jônātān* (b. 'Uzzî'êl) är en öfversättning af profeterna, d. v. s. såväl de historiska bibelböckerna, som hvad vi förstå med profeterna. *Jônātān* b. 'Uzzî'êl, efter hvilken den fått sitt namn, skall enligt traditionen ha varit lärjunge till R. *Hillêl*. Denna targum har en prägel ganska olik targum 'Onkêlôs, ty i *Jônātāns* targum ha vi vanligen parafras i stället för ordagrann öfversättning, mindre dock i de historiska böckerna än i profeterna. I språkligt afseende är den nära besläktad med targum 'Onkêlôs. Först i femte århundradet kan den vara redigerad.

3) Såsom nämndes kallades targum 'Onkêlôs "vår targum". Detta namn har den erhållit till skillnad från två andra targumer till moseböckerna, af hvilka den ena kallas targum jerusalmi, och den andra, ehuru orätt, bär namnet targum Jonatan. Den sistnämnda är nämligen blott en annan recension af targum jerusalmi. Deras språk är en blandning af judisk och galiläisk aramäiska. Intressant är att höra, huru en targum jerusalmi har kunnat få namnet targum Jonatan. Förkortningar äro i talmud mycket vanliga. I texterna förekom en förkortning ת"י (= תרגום ירושלמי), hvilken okunniga afskrifvare fullständigt återgäfvö med תרגום ינותן, därvid tänkande på *Jônātān* b. 'Uzzî'êl, densamme, som öfversättningen af

¹ Jfr här liksom rörande öfriga targumverk utom Zunz: Gottesdienstliche Vorträge äfven Geiger: Urschrift sid. 159. Dalman, Grammatik 8—12 och 21—27.

profeterna tillskrefs. Likaledes finnas i talmud vissa aramäiska öfversättningar, hvilka citeras såsom targum 'Onkelôs, men ej återfinnas i denna targum, på den grund, att i texterna ursprungligen stått förkortningen ת"א (= תרגום אחר, en annan targum), som likaledes afskrifvare återgåfvo efter sitt eget hufvud med תרגום אנקלוס. Targum jeruſalmi har, såsom Zunz visat, omfattat alla eller åtminstone största delen af bibelns böcker. Däraf finnes dock kvar blott öfversättningen till penta-teuken, möjligen ester- och krönikeböckerna samt spridda verser äfven ur andra böcker. Sin nuvarande form har den erhållit först i midten af sjunde århundradet.

4) Äfven till hagiograferna, utom Daniel, Esra och Nehämja, finnas targumer. Dessa äro liksom targum Jonatan och targum jeruſalmi snarare parafraser än öfversättningar, och icke nog därmed: äfven sagor och legender äro, när tillfälle erbjuder sig, inflätade däri, hvarom originalen intet tyckas veta. Hvad språket beträffar gäller om hagiografartargumerna detsamma, som ofvan sagts om targum jeruſalmi.

Ehuru targumerna icke äro de äldsta och första bearbetningarne af bibeln, emedan, efter hvad vi förut sett, skriftföreläsning och skriftutläggning förekom redan i exilen, så ha dock targumerna här behandlats först, emedan de till sin ursprungliga anläggning äro den enklaste behandlingen af skriften. I sin nuvarande gestalt röja de dock den senare midrašens utveckling. De ha sålunda haft en lång utvecklingstid bakom sig, innan de upptecknats. Den aramäiska öfversättningsverksamheten undanträngdes sålunda ej af de senare former, som torastudiet antog, utan gick hand i hand med detta, för att såmedelst bana väg till targumer, som i högsta möjliga måtto skulle kunna uttrycka tidens religiösa och etiska åskådningssätt.

V.

Midraš.

Ifrån targumerna skulle vi ha att öfvergå till midraš, men innan så sker, måste först utredas innebörden af tvenne termer, som möta på nästan hvarje blad i den talmudiska litteraturen, nämligen termerna *hālakah* och *haggādāh* (הלכה och הלכה). Halakas stam är verbet *hālak* = gå, vandra. Därom äro nog alla ense. Vidare äro alla eniga om, hvad den rabbinska termen halaka betyder. Men det är, såsom så ofta händer, vägen mellan utgångspunkten och målet, hvarom de lärde tvista. Rabbinen Fischer och, såsom jag förmodar, åtskilliga med honom förklara halaka såsom den lära, hvilken halak = vandrar, nämligen muntligen från generation till generation, således = den muntliga läran, och har därefter i motsats mot haggada öfvergått till att betyda det speciella slag af muntlig lära, som har form af lagbud. Andra åter bland dem Dr Zunz, Professorerna Strack och Almkvist anse, att substantivet halakas betydelse är 1) gång, vandel, 2) därefter har det öfvergått att betyda de vandelns reglerande föreskrifterna = lag. Det användes dock alltid blott om de muntligen traderade lagarne.

Gent emot termen halaka står haggada eller aggada. Äfven etymologien är vid detta ord omtvistad. Somliga, såsom Prof. Almkvist i sin inledning till Mekilta bo, äfvensom Rabbinen Fischer i sina skolier till Talmudische Chrestomatie anse dess stam vara *'agad* = binda. Ordets skrifning skulle då med fördubblad mellersta radikal bli *'aggādāh* och betydelsen vara 1) samling, bukett, 2) de delar af den muntliga läran, som äro förståndets eller fantasiens fria skapelser. Andra lärde åter, t. ex. Pro-

fessor Strack¹, härleda ordet haggada från den hebräiska stammen נגד, som i hifil betyder berätta, förkunna. Ordets form, bildadt med försatt hebräiskt ה eller aramäiskt א, skulle då bli הנגד eller אנגד och dess betydelse vara: förkunnelse, berättelse.

En fullt tillfredsställande förklaring af termen haggada lämnar Bacher i sin andra upplaga af "Agada der Tannaiten", sid. 451—89. Han härleder detsamma ur en term מגיד (maggîd), som oupphörligt förekommer i de litteraturverk, som tillskrifvas R. Jisṣā'els skola (omkr. 150 e. Kr.). Denna term maggîd användes, för att till en bibelvers anknyta en tolkning, som icke direkt framgår af bibelversens enkla ordalydelse, utan först genom en slutledning därur kan deduceras. Subjekt till maggîd är därvid ett än utsatt, än underförstådt *hakkātûb*, skriften. Formeln (*hakkātûb*) *maggîd* betyder: "skriften visar, lär". Till en och samma bibelvers kunde så anknytas flere genom slutledningar vunna tolkningar; summan af dessa kallades *haggādôt* (plur.) och hvarje enskild tolkning *haggādâh* (הגדה), hvars betydelse sålunda är: en genom slutledning ur en bibelvers vunnen lära. Ursprungligen kunde denna vara antingen ett lagbud eller en etisk eller religiös lärdom; men under tidernas lopp blef betydelsen modifierad och haggada öfvergick till en terminus technicus för de delar af traditionen, som, i motsats mot halaka, icke äro lagbud.

Såväl halaka som haggada äro delar af torah šäbbe'al päh, den muntliga läran. Men under det att halakan är lagbuden, innesluter det bjudande: "du skall", dessa lagbud må röra stat eller tempel, den enskilda eller församlingen, man eller kvinna, är åter innehållet i haggadan den fria undervisningen, som kan omfatta allt af tanke-

¹ I första upplagan af "Einleitung". Andra upplagan upptager Bachers förklaring.

vilje- eller känslöförmågan fattadt, som finnas i himmel och på jord¹. — Den efterbibliska judiska litteraturen, den kodifierade läran, är till sitt innehåll antingen halaka eller haggada. Man må dock ej tänka sig dessa båda element så skilda, att t. ex. talmud är blott det ena, men ej det andra, eller att man kan peka på ett ställe i ett litteraturverk och säga: här slutar halakan, och här börjar detta verks haggada. De båda, halaka och haggada, ingå sida vid sida i hvarje verk ungefär såsom tegelstenarne och murbruket i en byggnad. På ett stycke halaka, ett lagbud, kan följa en berättelse ur någon rabbins lif, en liknelse eller dylikt, hvarvid det kan bli en ganska lång afväg i haggadisk riktning, för att sedan återgå till en längre eller kortare halakisk framställning, därpå ånyo en haggadisk utflykt o. s. v. Vissa verk t. ex. mišna innehålla blott en obetydlig del haggada, andra åter kunna vara nästan uteslutande haggadiska, t. ex. pesiktorna. Men i alla verk ingå både halaka och haggada. Denna regel gäller i synnerhet midrašerna.

Stammen i ordet midraš är **דרש** = söka, forska. Substantivet **מדרש**, *midraš*, betyder i öfverensstämmelse därmed: 1) forskande, studerande i allmänhet; 2) forskning i skriften, bibeltolkning, exeges; 3) verk innehållande dylik exeges. Andra nyanseringar af betydelsen meddelas i Prof. Almkvists inledning till Mekilta sid. 5. När termen midraš begagnas, såsom här, i motsats mot t. ex. mišna och talmud, tages ordet i betydelserna 2) och 3).

Ur den i den judiska församlingen allt sedan exilen vanliga skriftföreläsningen och skriftförklaringen utvecklade sig denna vetenskap, midraš, hvars uppgift är att ur en bibelvers deducera alla de etiska och religiösa sanningar, alla de rituella och juridiska satser, som därur kunna härledas. För det under exilen, isynnerhet det i

¹ Jfr Almkvist: Mekilta, Inledningen sid. 10.

Babylonien uppväxande släktet, som aldrig sett templet och dess ceremoniel och öfverhufvud lefde under förhållanden helt olika dem, som härskade i Palästina under tiden för den själfständiga judiska staten, måste en stor del af pentateukens lagar och läror vara idel gåtor. För dessa nya generationer måste därför vid skrifföreläsningen tillfogas förklaringar af bibelordet, hvilka blefvo upprättningen till midrašen. Denna antager så småningom bestämda former. Dess resultat får naturligtvis ej stå i strid med skriften, utan den har tvärtom, liksom den moderna bibeltolkningen, att lösa de motsägelser, som finnas i skriften, hvilka motsägelser de judiske lärde, liksom våra exegeter uppfattade såsom blott skenbara. Skulle emellertid uttalandet i en midraß synas stå i strid med skriften eller med en annan midraß, så måste denna motsägelse i sin ordning lösas genom uppvisandet af en högre enhet.

Midraßen meddelades muntligen från lärare till lärjungar, ständigt kompletterad med nya upptäckter. Nya frågor och nya förhållanden, hvilka kräfde sin lösning genom toran, nödvändiggjorde tillägg till och specialisering af skriftens uttalanden. Dylika kompletteringar äro midraßerna. De ha ofta en tvungen, krystad form, hvilket har sin grund däri, att det gällde att ur skriften motivera ett uppkommet gängse bruk, en dogm, en rituell eller juridisk norm. Därvid voro å ena sidan utgångspunkten vid förklaringen, nämligen bibelversen, och å andra sidan målet, nämligen det, som skulle förklaras, på förhand gifna, och exegeten hade att söka och finna ett kausalsammanhang dem emellan. Detta kunde stundom ej ske utan betydande svårigheter eller utan våld på den ursprungliga texten. Midraßerna äro sålunda alltid bundna vid en bibeltext, äro kommentar till densamma. De följa skriften ord för ord, i det de vid hvart och ett anknyta en ny rättslig, rituell, etisk eller religiös lärdom,

inskränka, utvidga eller på annat sätt nyancera skriftens bud i öfverensstämmelse med hvad tiden kräfde.

Midrašen rörde sig såsom ofvan nämnts ganska fritt med bibelordet. Man må dock ej föreställa sig, att ett oinskränkt godtycke härskat. Det fanns nämligen åtskilliga regler för densamma, af hvilka de första tillskrifvas *Hillel*, en äldre samtida till Jesus. Hans s. k. hermeneutiska regler voro enligt traditionen 7, "de 7 middôt" (שבע מדות). De utvidgades sedermera till 13, "de 13 middôt", och växte slutligen till 32. De 7 och de 13 middôt finnas uppräknade bland annat i början af en af midrašerna, nämligen Sifrâ (se nedan). Åt de 32 middôt ägnas en hel rabbinsk afhandling. Uppfinnare af de första exegetiska reglerna är *Hillel* nog icke. De ha säkert användts före honom. Redan hans lärare *Šemajjah* och *Abtaljôn* kallas nämligen daršânîm = bibeltolkare, hvilket tyder på, att äfven dessa bedrifvit bibeltolkning i den senare tidens anda och enligt gällande metod. Men den betydelsen har *Hillel* för de 7 middôt, att han har formulerat dem och vetat att åt det resultat, som genom dem vanns, förvärfva ett erkännande lika stort, som om det stode i skriften med uttryckliga ord. Skulle man förut afgöra en tvistefråga, som ej fanns utredd i bibeln, så måste synedriet tillkallas för utrönande, om någon förnummit en tradition öfver ett liknande fall. Fanns då någon sagesman i nämnda hänseende, var allt godt och väl, hvarom icke, kunde det hända, att man måste skiljas utan att ha fått saken afgjord och utan att kunna afgöra densamma, alldenstund traditionen intet förmälde därom. Men *Hillel* hade genom sina hermeneutiska regler funnit en ariadnetråd, som aldrig svek, utan tvärtom lämnade många, ja, stundom alltför många möjligheter öppna. I den äldre tiden, i *Hillels* skola gick denna metod icke till öfverdrifter, men de som vidare utförde och fullkomnade systemet, fasthöllo ej sin mästars lugna besinning. Det dröjde ej så

länge, förrän man skiljde emellan 4 olika slag af midraš sammanfattade i ordet פֶּרֶשׁ. Detta är bildadt af begynnelsebokstäfverna till namnen på desamma: 1) פֶּשֶׁט = den ordagranna och rakt på sak gående tolkningen; 2) רְמֵז = den tolkning, som i en bibelvers genom ett särskildt ord, en särskild bokstaf eller dylikt finner en antydning om den sats, som skall bevisas; 3) דְּרָשׁ = härledning ur skriften af etiska läror och lagbestämmelser äfven som det homiletiska föredraget, baserad på en bibeltext; 4) סֵדֶר = en mystisk eller allegorisk skrifttolkning. Denna indelning tillhör emellertid en senare tid, i synnerhet R. 'Āḇbās skola. Dennes "erstaunliche Weisheit" och "wunderbare Gedankentiefe" var af den arten, att icke ens hans samtida, som dock voro vana vid judisk midraš, kunde följa honom i hans skriftutläggnings labyrinter.

Midrašerna indelas med anledning af sitt innehåll i halakiska och haggadiska. De halakiska, som hufvudsakligen röra sig med halaka eller lagbud, innehålla rituella eller juridiska bestämmelser. Haggadiska äro de, som ej ha en sådan karaktär, utan äro etisk eller homiletisk utläggning af skriften. De äga samma kännemärken, som nyss här ofvan tillskrifvits haggadan. De innehålla sentenser, religiösa åskådningar, sagor, liknelser, talsymbolik, röra sig med allt, hvad i det gamla Israel gällde för vetenskap¹. Ingen halakisk midraš är fri från haggada, lika litet som någon haggadisk är alldeles utan halaka. Men de benämnas halakisk eller haggadisk, allt efter som det ena eller andra elementet är öfvervägande, eller allt efter som de till sin ursprungliga anläggning visa den ena eller den andra karaktären.

Midrašen är betydelsefull därför, att den enligt de lärdes mening är den äldsta och ursprungligaste formen för meddelandet af den muntliga läran. Detta skedde

¹ Jfr Almkvist: Inledning till Mekilta sid. 10.

sålunda under formen af kommentar till bibelns böcker och i första hand till pentateuken. De till oss komna midrašerna ha nu visserligen icke denna äldsta och ursprungliga form, ty såväl deras omfattning och vidlyfthet som äfven omnämnandet af jämförelsevis sena lärare strida mot ett sådant antagande. Men de äro utarbetade efter äldre och ursprungligare samlingar. Åtskilliga delar af dem kunna äga den ursprungliga formen, fastän utläggningar tillkommit och i dem infogats, som röja sitt sena datum.

Liksom sålunda midrašerna i den form, de för oss föreligga, genomgått åtskilliga senare bearbetningar, så gäller äfven om dem detsamma som om targumerna, nämligen att till vår tid ej alla de bevarats, som existerade i den talmudiska perioden. Fullständigt uppräknade och behandlade äro alla kända midrašer i Zunz "Gottesdienstliche Vorträge". Här nedan nämnas blott de viktigaste verken, och isynnerhet de, som äro citerade i den hebräiska texten. Af halakiska midrašer äga vi:

1) Mekiltâ, till andra mosebok, tillskrifven *R. Jišmā'ēl* b. 'Ālšā', som lefde i midten af andra århundradet e. Kr.

2) Sifrâ, en midraš till tredje mosebok, tillskrifven *R. Jēhūdāh* b. 'Il'aj, en yngre samtida till nyssnämnda rabbin.

3) Sifrê, en midraš till fjärde och femte mosebok, tillskrifven *Rab* eller 'Abbâ 'Ārîkâ, en lärare, som flyttade från Palästina till Babylonien och grundade en skola i Sûrâ omkring år 200 e. Kr. — En närmare granskning af dessa verk ligger utom vår plan. Den, som önskar se resultat af den moderna kritiken af dessa verk, hänvisas till Prof. Almqvists inledning till Mekilta eller Hoffmanns: Die halachischen Midraschim.

Af haggadiska midrašer må nämnas:

1) Midraš Rabbôt, äfven kallad Midraš Rabbâ eller blott Rabbôt. Den är en utläggning af de 5 moseböc-

kerna och de 5 megillot (Höga visan, Rut, Klagovisorna, Predikareboken och Ester). Dess olika delar äro af ganska olika ålder. Tiden för deras tillkomst växlar nämligen mellan det sjätte och tolfte århundradet.

2) Till psalmerna finnes en midraś, kallad Midraś Tillīm, från nionde århundradet.

3) Midraś Tanhûmâ eller Jêlammedênû till hela pentateuken är från ungefär samma tid som närmast föregående.

4) Vi ha äfven en midraś till hela bibeln, nämligen *Jalkût* eller *Jalkût Šim'oni*, så benämnd efter samlaren, en viss *Šim'on* från Frankfurt a. M. Den är viktig därför, att den utgör ett utdrag ur en mängd olika midraşer, och det med angifvandet af den källa, hvarur utdraget skett. Den är mycket ung, nämligen från trettonde århundradet.

5) *Sêdâr 'Ôlām Rabbâ* och *Sêdâr 'Ôlām Zôtû* äro haggadiska framställningar af judarnes historia från Adam till Alexander den store. Den förra tillskrifves *R. Jôsê b. Hâlaftâ* från andra århundradet e. Kr.

6) *Pêsiktâ de Rab Kâhânâ* och *Pêsiktâ Rabbâtî* äro samlingar af homilier för judiska festdagar, hvilka homilier äro knutna till bibeltexter, som ej stå i inbördes sammanhang¹.

Såsom förut nämnts var det *Hillêl*, som genom sina hermeneutiska regler fixerade lagarne för midraşen, hvarigenom denna började få en vidsträcktare användning och tillämpning. På Jesu och apostlarnes tid var den mycket använd i det religiösa föredraget, såsom till fullo framgår af apostlagärningarne och i synnerhet de paulinska brefven. Att Paulus, f. d. lärjunge till *R. Gamaliel* (*Gamlî'êl hazzākên*), begagnar sig af sin rab-

¹ Fullständigare underrättelser om de haggadiska midraşerna och litteraturförteckning öfver dem meddelas i Almkvists Inledning t. Mekilta sid. 103—108.

binska lärdom i bref och föredrag, är intet annat än man skulle vänta. Med ganska stor frihet, man skulle nästan kunna säga sjäfsvåld, rör han sig med texten, t. ex. Gal. 3: 16. Men äfven evangelierna visa på många ställen samma karaktär, t. ex. Matt. 2. Bland de midrašiska licenser, som där förekomma, är äfven den sista versen, hvilken i Josefs bosättning i Nasaret ser uppfyllelsen af en profetia: "Nasaré skall han kallas", en profetia, som enligt evangelistens egna ord skall finnas i profeterna. Man har därvid bland annat tänkt på Jes. 4: 12, 11: 1. Men dessa ställen kunna omöjligen öfversättas så, att de motsvara evangelistens citat, huru man än vänder på texten. Den bibelvers som här åsyftas är antagligen Jer. 31: 6 **כִּי יִשׁ יוֹם קִרְאוּ נַצְרִים בְּהָר אֶפְרַיִם**, hvilken, om man för **נַצְרִים** i **נַצְרִים** till följande ord, får denna lydelse: **כִּי יִשׁ יוֹם קִרְאוּ נַצְרִי מִבְּהָר אֶפְרַיִם** och gifver öfversättningen: "det kommer en dag, då de skola kalla (honom) Nasaré (på Efraims berg)". Men tredje personen pluralis i aktivum står ju ofta för att uttrycka passivum. Göres denna obetydliga förändring, äro vi framme vid målet: (det kommer en dag, då) han (på Efraims berg) skall kallas Nasaré. Sådana förändringar med texten, som den, hvilken här företagits, äro mycket vanliga i de judiska midrašerna (jämför hebr. texten, sid. 3, not e, *Sanhadrin* X, 28^a). Det finnes t. o. m. en särskild formel, som användes därvid: nämligen **אֵל תִּקְרִי אֵלָא** "läs ej utan" (jämför hebr. texten sid. 27, not x, *Bab. Kētūbôt* 111^b). Genom att på detta sätt lösrycka en vers ur sitt sammanhang och under de hebräiska konsonanterna insätta de önskade vokalerne samt mer eller mindre godtyckligt afdelade orden ägde man i midrašen ett medel, hvarigenom man kunde finna stöd för hardt när hvad som helst.

Bruket och missbruket af midrašén är för öfrigt icke inskränkt till judendomen under den talmudiska perioden eller till den första kristna församlingen. Ända till de senaste tiderna har den bibehållit sig. Eller hvad annat än en afläggare af midrašén var det, när man t. ex. i bibelns skapelsehistoria läste Copernici och La Place's system, i ljuset under de första skapelsedagarne upptäckte det elektriska, när man under rationalismens tidehvarf i skriften sökte stöd för sina läror om god ton, nationalekonomi och en mängd kalkborgerliga frågor eller när man under olika tider gått icke blott till det nya utan äfven till det gamla testamentet för att finna stöd och bevis för så olika moderna spekulationer i kristlig dogmatik?

Såsom af den sena redigeringen af några bland de ofvannämnda midrašerna framgår, måste midraš ha användts såsom form för meddelandet af den muntliga läran vid åtskilliga af de judiska lärosätena under hela eller åtminstone större delen af den talmudiska perioden. Något dylikt bekräftas äfven af källorna. Vissa lärare fasthöllo det gamla lärosättet. Sådant var t. ex. fallet med den *R. Jišmā'el* (omkring 150 efter Kristus), hvilken midrašén Mekilta tillskrifves. Han och hans skola meddelade alltjämt traditionen under form af midraš. Det samma berättas äfven om några af *R. 'Aḳibās* lärjungar såsom *R. Jēhūdāh b. 'Il'aj* och *R. Šim'on b. Jōhaj*. Båda tillskrifvas midrašverk och båda citeras oupphörligt i midrašerna. Den haggadiska midrašén fanns åtminstone alltjämt kvar, men ej heller den halakiska rymde fältet, såsom af det nyss sagda framgår. Vid Palästinas hufvudskolor inträdde emellertid en förändring i lärometoden. Den form, som den muntliga läran därigenom antog, var *mišna*.

Mišna, Barajta och Tosäfte.

Ehuru midraś, såsom ofvan nämnts, var den äldsta formen för meddelandet af torah šabbe'al päh, så är dock icke det verk, som af de judiska lärde först redigerats, en midraś. Nej, det verk, med hvilket först en samling och slutredaktion skedde, var mišnāh, משנה.

Stammen i ordet mišna är verbet שנה = upprepa, repetera, lära sig. Det betyder enligt denna etymologi: 1) undervisning, lärande; 2) föremålet för denna undervisning, den muntliga läran, i hvilken betydelse det står i motsats mot מורה = skriften¹; 3) en enskild rabbins samtliga lärosystem; 4) en enskild lärosats, i denna betydelse synonymt med halaka = הלכה. Det brukas vidare 5) om den samling lärosatser, som af *R. Jēhūdāh Hannāsi* (omkring 200) föranstaltades. Det är i denna sistnämnda betydelse ordet vanligen tages i den moderna litteraturen och i denna betydelse, är det äfven, som ordet här ofvan nyss användts, således om den af *R. Jēhūdāh Hannāsi* redigerade och sedermera kodifierade samlingen af lärosatser.

Innehållet i denna samling utgöres af lagar, afsedda att normera en israelits lif för att göra detta ostraffligt och oförvitligt såväl offentligen som enskildt. Dessa lagar röra sig om de mest skilda förhållanden: politik och religion, offer och bön, fester och arbete, män och kvinnor, lefvande och döda, giftermål och skiljobref, vingårdar och åkerhörn m. m. m. Men i motsats mot hvad förhållandet är i den halakiska midrašen, meddelas i mišna dessa lagar själfständigt, vanligen utan något som helst samband med någon bibeltext. De radas upp

¹ Se exempel härpå i Bacher: *Agada der Tannaiten*, 2 upplagan, sid. 77—82.

utan vidare sida vid sida ungefär såsom i våra lagböcker. Men för att under sådana förhållanden ett lagbud skall ha någon giltighet och bindande kraft, måste enligt regeln för detsamma anföras en trovärdig sagesman. En sådan plägar anföras med orden **רבי פלוני אומר**, Rabbi N. N. säger, eller **אמר רבי פלוני**, Rabbi N. N. har sagt. I mišna nämnes emellertid i allmänhet ingen sagesman, och om sådana satser vet man enligt talmud, att de äro traderade efter *R. Me'ir*: **סתם מתניתין ר' מאיר וכולדו**.

אליבא דרבי עקיבא = de anonyma mišnasatserna äro efter *R. Me'ir*, men allt är enligt *R. 'Ākībās* åsikt. En bibelvers citeras dock stundom såsom stöd för en mišnasats. Formen för en sådan sats är emellertid en helt annan än den, som förekommer i midraš. I denna nämnes alltid bibelversen först, och till densamma knytes omedelbart eller medelbart lagbudet. I mišna åter står lagbudet alltid först, och i andra rummet följer den bibelvers, som skall utgöra stöd därför¹. Medan sålunda i den halakiska midrašen bibeltexten är det primära och dess innehåll bestämmer lagarnes ordning, är åter i mišna ett försök gjordt till ett systematiskt ordnande af lagarne. Detta har visserligen ej på långt när lyckats, men att principen varit att efter innehållet ordna det halakiska materialet, är dock fullt tydligt.

Efter hvad af detta framgår, måste en förändring i lärosättet ha inträdt vid de palästinensiska skolorna. Hvem det var, som genomfört denna förändring, nämnes ej uttryckligen i den talmudiska litteraturen. Antagligen skedde förändringen så småningom. Bevis för att den nya lärometoden var genomförd på *R. Jēhūdāh Hannāšī's* tid äga vi i den kodifierade mišnan. Men att *R. Jēhūdāh Hannāšī* ej var den förste, som föredragit toran i denna form, kunna vi sluta af det ofvannämnda uttalandet: **סתם**

¹ Jfr Hoffmann: Die halachischen Midraschim sid. 1.

מתניתין רבי מאיר וכולהו אליבא דרבי עקיבא, enligt hvilket de anonyma mišnasatserna äro hämtade från *R. Me'ir*. Äfven denne måste alltså ha föreläst i mišnaform. På goda grunder antägar man emellertid, att mišnasamlingar existerat långt före *Me'irs* tid. Så har Lewy¹ visat, att redan 'Abbā Šā'ul måste ha haft en mišnasamling, och Hoffmann² har ådagalagt, att vissa mišnasatser måste ha erhållit sin form redan under det andra templets tid, samt tillskrifver *R. Hillel*, som lefde en generation före Kristus, den första mišnasamlingen. Men man nödgas måhända gå ännu längre tillbaka i tiden. Vi äga nämligen i bab. talmud³, *Tēmûrah* 15^b, en sats så lydande: "*R. Jēhūdāh* har sagt i *Šēmû'els* namn: alla lärde, som uppträdde i Israel från Moses dagar till *Jôsēs b. Jô'ázār* död, lärde sig toran såsom Moses, vår lärare. Efter denna tid lärde man sig ej toran såsom Moses, vår lärare". I detta citat är möjligen bevaradt minnet af en principiell förändring i sättet för undervisningen i halakan, i det att man började öfvergifva bruket att föredraga densamma såsom exeges till den Moses tillskrifna Pentateukan, d. v. s. såsom midraš, och gjorde i stället en första början att framställa densamma oberoende af skriften, d. v. s. i mišnaform. Att *Jôsēs* död nämnes såsom gränsen emellan de båda perioderna, gör det dock ej nödvändigt att ända till hans tid förlägga uppkomsten af den nya lärometoden. Ty *Jôsē* var för den senare judendomen en heroisk gestalt, till hvilken man på andra lärares bekostnad anknöt stadgar och reformer, hvilkas upphofsmän voro obekanta. Att *Jôsē* sattes i samband med genomförandet af ofvannämnda reform, bevisar således endast, att man förlade densamma till den äldsta tiden och före *Hillel*. De båda lärometoderna bestodo

¹ I sitt arbete: Die Mischna des Abba Saul.

² Hoffmann: Die erste Mischna.

³ Jfr hebr. texten sid. 9, not p.

så till en början jämte hvarandra. Först *R. 'Ākībā* (omkring 150 e. Kristus) har fört den nya principen till seger. Det halakamaterial, som denne lärare genom sin exeges deducerade ur skriften, var allt för rikhaltigt för att lämpligen kunna föredragas efter den gamla metoden midraš. Det måste därför framställas i en form, som möjliggjorde ett fullständigt behärskande af det samma och denna forma var mišna, den systematiserade halakan. *R. 'Ākībās* lärosätt följdes af hans lärjunge *R. Meïr*, och ifrån denne gick det i arf till lärjungen *R. Jēhūdāh*. *Hannāsī*, mišnas redaktör, vanligen benämnd Rabbī.

Rabbī var rektor vid skolan i Sippōrī i Galileen. Åt honom såsom skolöfverhufvud (נשיא) tillerkändes rätt att utnämna till lärare dem, som han själf ansåg värdiga ett sådant uppdrag. Samma rätt ägde äfven hans efterträdare. Naturligt är då, att Rabbī fordrade såsom kompetensvillkor för att bli lärare en fullständig kunskap i den halakasamling, efter hvilken han själf föredrog den muntliga läran. Då nu hans efterträdare följde samma princip och fordrade såsom kompetens för erhållande af lärarebefattning kunskap i samma mišna, förklarar detta den allenahärskande ställning, som Rabbīs mišna kom att intaga med undanträngande af alla andra läro-system och alla andra samtidigt existerande mišnasamlingar. Dock upptagas i Rabbīs mišna äfven andra lära-res meningar, som sålunda afvika från *R. 'Ākībās* och *R. Meïrs*. I detta afseende röjer detta verk sålunda en lofvärd fördragsamhet.

Innehållet är såsom ofvan nämnts nästan uteslutande halakiskt. Dock finnes stundom inblandad en religiös eller etisk sentens eller en kortare diskussion, ägnad att belysa det omhandlade ämnet. Två traktater äro dock olika de öfriga, nämligen *Pirēkē 'Ābot*, som allt igenom är haggadisk, och *Middôt*, som är midraš.

Med mišnas rika innehåll har en indelning, förmodligen lika gammal som samlingen själf, företagits. Mišna sönnerfaller sålunda först i 6 ordningar סדרים (sing. סדר), af hvilka hvar och en bär ett särskildt namn. Första ordningen kallas ורעים, sådd, och handlar om jordbruk och fältets frukter. Andra ordningen är מועד, fester, och behandlar högtider och helgdagar. Tredje ordningens namn är נשים, kvinnor, och afhandlar dessas förhållanden. Fjärde ordningen, som bär namnet גויקין, innehåller civil- och kriminalrätt. Femte ordningen går under rubriken קדשים, och dess föremål är offren. Sjätte ordningen bär namnet מקדשות, det rena. I själfva verket handlar den dock om det orena. Hvarje סדר indelas vidare i smärre afdelningar eller afhandlingar, kallade traktater, hebräiska מסכת, hvilket ord betyder väfnad (st. נסך = väfva). Traktaternas antal räknas olika, än 60 än 63, i det att 2 traktater stundom delas i flere. Äfven hvarje traktat bär ett särskildt namn t. ex. שבת, sabbaten, עבודה זרה, afgudatjänst, יומא, dagen, försoningsdagen. Hvarje traktat indelas i kapitel, פרקים (sing. פרק) och kapitlen i paragrafer דרכות eller משניות. Liksom ordningarne alltid följa i samma ordning, så äro äfven traktaterna i allmänhet anordnade i samma följd, liksom äfven kapitlen och paragraferna inom hvarje traktat. Därför citeras mišna alltid efter traktat, kapitel och paragraf, t. ex. Sabbath XVII: 4, Pireke Abot IV: 16 Aboda sara V: 6. I talmud hänvisas till mišna med formeln תנן eller תנינן, "vi lära i mišna".

Från den åsikten att mišnas samlare var *R. Jēhūdāh Hannāsi* och att samlandet försiggått i Palästina afvika

blott få, bland dem Zuckermandel. Om hans åsikter i denna fråga se första uppl. af Stracks "Einleitung" sid. 7! *R. Jēhūdāh Hannāsī* lefde omkring år 200 efter Kristus, och omkring denna tid skedde sålunda samlandet af mišna. Det dröjde emellertid ännu länge, innan den upptecknades, hvarför den sedermera kunnat undergå åtskilliga förändringar och vinna många tillägg. Själfva den skriftliga fixeringen däraf skedde, efter hvad man numera anser, först genom amoreerna (= de judiske lärde mellan åren 200—500 e. Kr.). Det språk, på hvilket uppteckningen skett, är detsamma som förekommer i t. ex. de äldsta midrašerna, således en med något väst-aramäiska uppblandad hebräiska, den s. k. nyhebräiskan. Ordförrådet är hämtadt från ganska skilda håll. Där förekomma bibelhebräiska stammar, aramäiska, latinska och grekiska m. fl., allt vittnande om den lifliga samfärdsel, som vid denna tid ägde rum i medelhafsländerna. I grammatiskt afseende visar nyhebräiskan blott obetydliga afvikelser från bibelhebräiskan. Vid det talmudiska studiet är det därför lämpligast att börja med en mišnatraktat eller en af midrašerna. I allmänhet gäller det påståendet, att de haggadiska verken äro lättare liksom äfven mera ägnade att väcka intresse än de halakiska. Vill man därför börja sitt studium med en mišnatraktat, må den haggadiska *Pirēkē 'Ābōt* särskildt rekommenderas, emedan den så väl till innehåll som form bör intressera.

Mot fariseismen, hvars lagkodex mišna sedermera blef, var det som Jesus enligt evangelierna höll sina ljungande tal. Hans angrepp var dock ej riktadt mot fariseismens ursprungliga principer, utan mot dess yttersta och falska konsekvenser eller lagens uppfyllande såsom en blott yttre handling. Liksom nämligen Jesus på sin tid var en reformator, som ville rädda sin samtid och eftervärld undan den döda bokstafstro och de tomma ceremonier, hvartill fariseismen så ofta urartade, så hade

det ock funnits en tid, då fariseismen var den riktning, som representerade framåtskridandets och de tidsenliga reformernas princip gent emot en död saduceism. Det sätt, på hvilket fariseismen sökte lösa sin uppgift var ännu oförsökt. Den trodde, att målet skulle nås genom att hopa stadga på stadga och lika möjligt hade det kunnat vara för dem att lyckas på denna väg som att misslyckas. Blott den, som fått se resultatet af deras verk, kunde döma och fördöma deras medel. Framför allt får man ej, såsom så ofta sker, föreställa sig, att alla fariseer på Jesu tid träffas af evangeliernas skarpa kritik. Att allvarliga, uppriktigt sanningsökande själar funnos ibland dem, framgår äfven af de nytestamentliga berättelserna. Till de fariseer, som ägnas ett bättre omdöme, höra bland andra Nikodemus, Josef af Arimatia och Gamaliel. Och Aposteln Paulus, som väl bättre än de flesta kände fariseerna, alldenstund han ju tillhört deras parti, gifver dem detta omdöme: "Jag bär dem vittnesbörd att de hafva nit för Gud, men icke visligen". (Rom. 10: 2). Man glömme för öfrigt ej, att Jesu tal äro väckelse-, bot- och bättringspredikningar, i hvilka han därför på det skarpaste sätt vänder sig mot och beifrar skenheligheten hos sin samtid. Men stiftarne af fariseismen kunde naturligtvis ej ana eller vilja, att densamma skulle förlora sig i bokstafsträldom och skenhelighet, lika litet som Jesus kunde vilja, att hans församling skulle bli, hvad den så många gånger efter år 30 varit: en skådeplats för strids- och härsklustnad, spetsfundig dogmatism och skenhelighet. Och om många af tannaiternas uttalanden, som nu äro bevarade i mišna, torde det omdömet gälla, att det är mycket osäkert, om dessa lärare anat eller velat, att deras satser skulle bli allmängiltiga grundsatser, bli upphöjda till rangen af lagbud och praktiskt bindande för hvar man. Det var först en senare tid, som, saknande förmågan att producera något nytt och förlorande sig i

åskådandet af det stora förflutna, gaf deras uttalanden en auktoritet af lagbud.

Jämte Rabbis skola funnos äfven många andra skolor spridda här och där i Palästina såsom i Jabnäh, Cæsarea, Tiberias m. fl. I många af dessa skolor föredrogs traditionen på ett till formen och stundom äfven till innehållet från mišna afvikande sätt. En sådan skola var den, som grundades af *R. Jismā'el b. 'Ālšā'*, hvilken alltjämt föredrog traditionen i form af midraš. *R. Jismā'els* samtida, *R. 'Ālšā'* var, såsom vi ofvan hört, den, som i större omfattning lärde traditionen löst från bibelordet och ordnad efter sitt innehåll eller kanske stundom efter tal, d. v. s. i mišnaform. Redan bland hans närmaste lärjungar funnos många, som, antingen svikna af sitt minne, då ju traditionen meddelades blott muntligen, eller i hans uttalanden medvetet eller omedvetet inläggande sina egna från mästarens afvikande meningar, kommo att i sina lärosystem afvika från hvarandra. Under dessas lärjungar blefvo olikheterna af samma skäl ännu större, enär dessa lärjungar i sin ordning afveko från sina lärares fastställda lärosystem. Betänker man vidare, ätt ända till *Jēhūdāh Hannāšis* tid hvarje skolrektor hade rätt att genom handpåläggning **מִיכָר** promovera till lärare den, som han därtill ansåg värdig, så blef den naturliga följden af allt detta, att en mängd från hvarandra afvikande mišnasamlingar kommo i omlopp och existerade fritt och otvunget jämte hvarandra, tills Rabbis samling trängde alla de andra i bakgrunden. En sådan från Rabbis mišna afvikande sats eller samling af satser vare sig i mišna- eller midrašform kallas för *bārājtā* **בריתא**, som är status emphaticus fem. af adjektivet **בָּרִי**, utanför varande, yttre. Vid **בריתא** är underförstådt substantivet **מִתְנִיתָא**, lära, det hebräiska **משנה**. **מִתְנִיתָא בְּרִיתָא** är sålunda den aramäiska formen för det hebräiska

משנה היצונה, den utanför (nämligen utanför Rabbis mišna) befintliga läran. Bland de många forna samlingarne af dylika lärosatser må utom *R. Jišmā'els* nämnas dem af *RR. Šim'ôn b. Jôhaj*, *Natân*, *Lēvi bar Sissî*, *Bar Kappārâ*, *Bunnâ*, *Hûnâ*, *Jêhôšua' b. Lēvi*, *'Ālā'āzûr b. Jôsê*, *Nêhämjâh*, *Hijjâ* och *Hôšā'jah*, af hvilka åtskilliga voro lärjungar af Rabbî, men i sitt lärosystem sedermera delvis afveko från sin mästares uppfattning. Alla dessa barajta-samlingar ha emellertid, så vidt vi veta, gått förlorade med undantag af *Jišmā'els* och *Šim'ôn b. Jôhaj*, af hvilka vi äga stora förråd i midrasverken, *Nêhämjâhs* och *Hijjâs*, som äro bevarade i tosäfte (se nedan) samt de enskilda barajtacitat, som förekomma i talmud.

En af de ofvannämnda barajtasamlingarne är också den, som kallas *tosäfte* **תוספתא**. Detta substantivs stam är **יִסְתָּה**, tillägga. Tosäfte betyder i öfverensstämmelse med denna etymologi: 1) tillägg, komplement; 2) är det namnet på en särskild barajtasamling, som än tillskrifves en viss *R. Hijjâ* ensam, än honom och *R. Hôšā'jah* i förening; 3) betecknas därmed en rabbinsk kommentar till mišna af en *R. Jom Tob Lipmann*; dess fullständiga namn är **תוספתא יום טוב**; 4) den hebräiska pluralen **תוספות** begagnas om de franska rabbinernas randnoter till talmud, af hvilka de mest kända äro de af Raši (*R. Šêlômôh Jišhākî*). Men när man använder termen tosäfte utan vidare tillägg och förklaring, så afses alltid betydelsen 2), således en speciell barajtasamling, hvilket verk vi äga i behåll.

Hvad uppkomsten af tosäfte och dess förhållande till mišna beträffar, ha olika hypoteser uppställt och gåtan torde ännu knappast kunna anses löst. Några ha sålunda ansett tosäfte för en kommentar till mišna, andra för *R. Jêhudâh Hannâsîs* halakasamling, hvarur

den nu kodifierade mišnan är blott ett kortare utdrag, afsedt att användas af studerande ungdom. Den originellaste, men äfven mest halsbrytande hypotesen har dock uppställts af Zuckermann, hvilkens åsikt är, att tosäfte är *R. Jēhūdāh Hannāsīs* i Palästina redigerade halakasamling, hvilken af de babyloniske lärde utbyttts mot den i Babylonien redigerade och med babyloniska bruk öfverensstämmande mišna. Alla dessa hypoteser vederläggas emellertid af Bloch¹, som sätter en annan i stället. En sats förekommer nämligen i talmud, som lyder: סתם תוספתא ר' נחמיה וכו' ואלוהו אלוהי עקבא, de anonyma tosäftasatserna äro efter *R.*

Nēhāmjah, men allt är i öfverensstämmelse med *R. 'Āḳibās* lära. Bloch menar då, att liksom en mängd i vissa stycken hvarandra olika halakasamlingar uppstodo därigenom, att *R. 'Āḳibās* lärjungar medvetet eller omedvetet ändrade sin mästares lärosystem, så har äfven tosäftan samma förhållande att tacka för sin uppkomst. Liksom mišna är *'Āḳibās* lära efter de förändringar, som densamma undergått efter att ha genomgått *R. Me'irs* och *R. Jēhūdāh Hannāsīs* behandling, så är tosäfte samma *R. 'Āḳibās* lära med de förändringar och tillägg, som den rönt först genom *R. 'Āḳibās* lärjunges, *R. Nēhāmjahs*, och sedan *R. Hījās* bearbetningar.

Huru det än må förhålla sig med de hittills uppställda hypoteserna, så, efter hvad af verket själf framgår, är detsamma en samling af så väl haggadiska som halakiska barajta-satser af lärare så väl före som efter *R. Jēhūdāh Hannāsīs* tid ända till talmuds afslutning (omkr. 500). Tosäfte är mycket större än mišna och innehåller vida mer haggada än denna. Den är indelad på samma sätt, som mišna, sålunda i 6 *sēdārīm*, hvarje *sēdār* i traktater, traktaterna i kapitel, hvilka begynna på samma sätt som

¹ Bloch: Einblicke, sid. 43 ff.

mišnas kapitel, och kapitlen sönderfalla i paragrafer. Tosäfte finnes till alla traktater utom *Pirëké' Abôt* i fjärde samt *Tamid*, *Middôt* och *Kinnim* i den femte *sédär*. Men tosäfte har i stället tre traktater, som bära namnet *Kēlim*, hvaraf följden blir att tosäftas traktatantal är 61, ej 60 såsom Hamburger oriktigt uppgifver i sin realencyclogedi; han har nämligen med numret 14 betecknat 2 traktater: både *Pēsāhim* och *Šēkalim* (se band II, sid. 1225 not). Tosäfte- och barajtasatser citeras ofta i talmud, hvilket sker med termerna: תני רבנן, תניא, תני, תנא דבי פ.

VII.

Talmud.

Sedan mišna således omkr. 200 e. Kr. blifvit samlad, blef dess innehåll för de närmast följande tre århundradena för undervisningen vid lärosätena, hvad skriften förut varit för midrašen. Liksom skriften innehöll dels mycket dunkelt, som behöfde närmare förklaras, dels mycket för det närvarande otillräckligt, som kräfde komplettering, och de gängse bruken genom skriftutläggning behöfde motiveras, så innehöll nu mišna ett material, som i sin ordning snart behöfde bli föremål för förklaring och komplettering, liksom nya uppkomna sedvanor behöfde motiveras genom att uppvisas såsom konsekvenser af skriftens eller mišnas utsagor. Diskussioner öfver mišnasatserna hållas under dessa närmaste århundraden i skolorna icke blott i Palästina utan äfven i Babylonien, dit israelitiska familjer och israelitiska lärde flyttat. Bland dessa babyloniska skolor må nämnas de i *Nēhārdēā*, en befast stad vid Euftrat, *Pombēdītā* vid en af Eufrats kanaler, *Mātā-Mēhasjā* eller *Sūrā* vid Euftrat, *Māhōzā* vid Tigris nära staden Chtesifon. Den period, som börjar med omkring 200 och sträcker sig till omkring 500, kan

i inskränkt mening kallas den talmudiska, ty dess viktigaste resultat är utarbetningen och samlandet af talmud.

Ordet talmuds stam är **למד**, lära sig. Pi = undervisa, lära. Participium Piel **מלמד** af detta verb förekommer i midrašverk af *R. 'Ākībās* skola såsom en formel med samma betydelse som ordet **מניד** äger i midrašverk från *R. Jisṣmā'ēls* lärokrets. På samma sätt som subst. haggada förhåller sig till maggid, förhåller sig talmud till melammed¹. Ordet talmud **תלמוד**, *talmūd*, betyder därför 1) studium i allmänhet; 2) föremålet för detta studium, läran; 3) var ordet ursprungligen namnet på denna tids rabbiners, de s. k. amoreernas, diskussioner öfver mišna, i hvilken betydelse det dock numera sällan förekommer. Ordet är 4) terminus technicus för den kodifierade mišnan + amoreernas diskussioner däröfver². I denna sistnämnda betydelse brukas ordet talmud numera alltid. Man har sålunda upphört att med talmud beteckna blott amoreernas utvecklingar af mišna. Såsom beteckning för dem enbart brukas nu nästan alltid ordet **גמרא**, *gēmārā* (af stammen *gāmar*, fullkomna, fullända), hvars betydelse därför är 1) fullkomnande; 2) betyder det något, som blifvit lärdt, tradition, och 3) har det den ofvan nämnda betydelsen, är sålunda af namnet på amoreernas diskussioner öfver mišna. Förhållandet mellan talmud och gemara är sålunda det, att gemara är blott en del, visserligen den största, men dock blott en del af talmud, i det att till gamaran måste läggas äfven mišna, för att de två må blifva lika.

Två verk finnas, som bära namnet talmud: 1) den babyloniska talmud, **תלמוד בבלי** och 2) den palästiensiska talmud **תלמוד ארץ ישראל** eller **תלמוד**

¹ Jfr Bacher: *Agada der Tannaiten*, sid. 483.

² Se Almkvists Inledning t. *Mekilta*, sid. II, noten.

ירושלמי. Dessa båda verk äro för det första mycket olika med afseende på storleken, ty den babyloniska talmud är väl omkring 5 gånger så stor som talmud jerusalmi. Vidare äro de olika äfven med afseende på placeringen af gemara i förhållande till mišna, ty i den babyloniska talmud följer gemara till en mišnaparagraf omedelbart på denna, hvarefter kommer en ny mišnasats, åtföljd af sin motsvarande gemara o. s. v. hela verket igenom, så att mišnasatser och motsvarande gemara omväxla. I den palästinensiska talmud åter följer gemara först efter hvarje kapitel af mišna. Äfven i språkligt afseende skilja sig de båda verken. Den palästinensiska talmud är skriven på en vestaramäisk dialekt, som har ganska stor likhet med targumerna och bibelaramäiskan. Den babyloniska talmud åter är skriven på en ostaramäisk dialekt, som röjer släktskap med syriskan och mandäiskan¹. Slutligen citeras också de båda verken olika, i det att talmud babli anföres med angifvande blott af traktat, blad och sida, t. ex. *Šabbat 29^b*, och denna citeringsmetod kan med fördel användas, emedan pagineringen är lika i alla upplagor af talmud babli; den palästinensiska talmud åter måste citeras med angifvande af traktat, kapitel, blad, kolumn och stundom äfven rad, t. ex. *Makkôt II: 31^d*, rad 56, emedan pagineringen ganska mycket afviker i de olika upplagorna.

Såsom af dessa citat framgår, har talmud samma indelning som mišna, således i 6 ordningar, ordningarne sönderfalla sedan i traktater och traktaterna i kapitel och paragrafer.

Till alla halakiska mišnatraktater har nog fordom föredragits gemara, och sålunda gemara ursprungligen funnits till dem alla. Nu däremot är förhållandet ett annat. Vidriga öden, svärd och brand ha så många gånger allt sedan Jerusalems jämmerliga förstöring un-

¹ Närmare härom se Dalman, Grammatik, sid. 13 och 19.

der Titus hemsökt Israels folk och sköflat icke blott lif utan äfven den skrift, hvarur de hämtat styrka och mod i motgången, deras talmud. Babyloniska talmud saknar numera gemara till hela första ordningen utom den första traktaten, vidare till hela den sista ordningen utom traktaten *Niddāh* och dessutom till 2 halakiska traktater af de mellanliggande ordningarne. Den palästinensiska talmud saknar likaledes gemara till den sista ordningen utom traktaten *Niddāh*, vidare till hela den femte ordningen, men äger däremot gemara till hela den första ordningen. Eftersom sålunda båda talmuderna sakna gemara till hela den sista ordningen utom traktaten *Niddāh*, ha några lärde ansett, att denna sista ordning aldrig någonsin ägt gemara annat än till traktaten *Niddāh*. Professor Strack anser, att de båda traktaterna *Pirēḳē 'Ābōt* och *'Edujjōt* alltid saknat gemara i båda talmuderna, men att den palästinensiska talmud en gång har haft gemara till alla öfriga traktater, medan åter den babyloniska talmud saknat gemara äfven till andra traktater.

Den närmaste orsaken till denna brist hos talmud babli i motsats mot talmud jeruśalmi skulle vara den omständigheten, att den sistnämnde samlats och möjligen upptecknats tidigare än den förra. Talmud jeruśalmi är, såsom namnet angifver, en palästinensisk och närmare bestämdt den tiberiensiska skolans utläggning af mišna. Majmonides nämner *R. Jōhānān . b. Nappāḥā* († 279 e. Kr.) såsom författare. Denna uppgift vinner numera föga tilltro. Man anser nämligen talmud jeruśalmi liksom äfven talmud babli vara resultatet af ett helt tidehvarfs eller åtminstone en hel skolas forskningar, som så småningom, nämligen under loppet af fjärde och femte århundradet, blef samladt till ett helt. Det är obekant, hvilken eller hvilka det varit, som utfört detta samlingsarbete. Såsom verksamma vid talmud bablis hopkomst nämnas däremot *R. 'Āšē* († 427) och *Rabbīnā* († 499).

Sålunda före 499 kan ej talmud bablis upptecknande ha skett, och förmodligen var det först genom saboreerna (500—650), som verket erhöll sin skriftliga fixering. Det, som förmådde till samlande och upptecknande, var förföljelserna under de sista persiska konungarne och den arabiska eröfringen af eufratländerna. Men verket afbröts, innan det hann föras till slut, och därför äro alla editioner af talmud babli ofullständiga, medan åter talmud jerusalmi skulle fullständigt ha upptecknats, men vissa delar däraf sedermera gått förlorade.

Eftersom talmud rör sig omkring mišna, denna judendomens lagkodex, måste dess innehåll till den öfvervägande delen vara juridiskt eller rituellt. Ännu noggrannare och vidlyftigare än mišna har den i sina undersökningar trott sig böra fixera och framställa den mosaiska lagens innehåll; och nog har talmud ända in i de minsta detaljer, ja, nästan till alla upptänkliga sidor utvecklat och framställt en lag, men denna lag har ganska ringa anknytningspunkter i det gamla testamentet. Äfvenså anses ganska osäkert, om någonsin den lag, som i talmud är nedlagd, har kunnat fullt tillämpas på sin samtid eller om den ej snarare är resultatet af disputationslystna rabbiners fantasi. Många af dess satser te sig åtminstone för vår kallt beräknande, praktiskt förståndiga och religiöst likgiltiga tid som blotta hugskott, de där aldrig kunnat afses att gälla såsom allmängiltiga lagar. Men man måste betänka, under hvilka förhållanden denna talmud tillkommit. Det var i en slags exil, som judarne lefde, under ett i Babylonien först persiskt och sedan arabiskt och i Palestina först romerskt och sedan grekiskt väldes tid, under en ständigt vaksam och misstänksam regerings spanande ögon. Det gällde då för dem att å ena sidan vara fädernas traditioner trogna så långt ske kunde och att å andra sidan hålla sig straff-

lösa inför den världsliga makten, att sålunda i hvarje fall kunna medla emellan den teokratiska judendomens och den hedniska världsmaktens fordringar. Denna faktor måste man taga med i beräkningen vid bedömandet af talmud. Men jämte sitt halakiska innehåll har talmud äfven en betydande del haggada. De torra resonnementerna om lagar och ritus afbrytas som oftast med framställande af en liknelse, en berättelse, ordspråk o. s. v. allt ägnadt att tilltala åhörare och läsare och förläna lif och färg åt det innehåll, som behandlas. Har man så vid sitt talmudstudium lyckan att äga en lärare, som är en grundlig kännare af judendomen och dess litteratur, ja, då får äfven talmud ett eget tilldragande behag.

VIII.

Indelning af de skriftlärd.

Det återstår oss slutligen att i korthet lämna en öfverblick af den vanliga indelningen af de lärare, som verkat under den talmudiska perioden d. v. s. tiden från templets restaurering till de babyloniska skolornas stängande från omkring 500 f. till omkr. 1000 e. Kr. Denna tid har sålunda den aktningsvärda längden af 15 århundraden. Det kan därför här ej bli tal om något mer än en period-indelning med nämnande af några få namn.

Redan i gamla testamentet omtalas, att Ezra tillsatt en kommission af äldste att vara en högsta myndighet i juridiska och rituella frågor i Juda. Denna kommission kallas i den talmudiska litteraturen för den stora synoden **כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה**. Såsom en af de sista medlemmarne af denna synod nämnes *Šim'ôn Haṣṣādīk*, hvilken man antagit vara den *Šim'ôn I*, som var öf-

versteprest omkr. 300 f. Kr. Den senare talmudforskningen har med anledning därpå ehuru orätt tillskrifvit den stora synoden en varaktighet af mer än 200 år¹. Efter *Šimʿôn Haṣṣādīk* följde *ʿAntigēnōs* från Sôkô och efter denne 10 parvis nämnda rabbiner, de s. k. "5 parren, **חמשה זוגות**". Den ene af de i hvarje par nämnda skall enligt traditionen ha varit president **נשיא** och den andre vice president **אב בית דין** i judarnes högsta domstol **סנדרין**. Endast namnen på det sista paret må nämnas, nämligen *Hillēl* och *Šammaj*.

Omkring 60 år efter *Hillēls* död förstördes Jerusalem af Titus. Denna händelse föranledde lärosätets flyttande från Jerusalem till Jabnāh, en stad belägen nära Medelhafvets kust väster ifrån Jerusalem. De lärare, som verkade vid detta lärosäte liksom vid andra samtida i det judiska landet från det andra templets förstöring till mišnas samlande, således till omkring 200, kallas alla med ett gemensamt namn för **תנאים**, tannaiter (sing. **תנא** af aramäiska verbet **תנא**, lära sig = hebr. **שנה**). Tannaiterna indelas af en senare tid i generationer, af hvilka vi få 5 eller 6, med ungefär 30 år på hvarje generation. Till den tredje generationen hörde *RR. Jišmāʿēl* och *ʿAkībā*, hvilka flere gånger nämnts i denna afhandling. Till den fjärde generationen hörde *RR. Meʿir*, *Jēhūdāh b. ʿIlʿaj* och *Nēhāmjah*, af hvilka den mellersta länge trots vara författare till Sifrā och den första och den sista haft betydelse vid samlandet af mišna och tosäfte. Den femte generationens mest lysande namn är *R. Jēhūdāh Hannāsī*, mišnas redaktör, äfven kallad blott Rabbi.

Med *R. Jēhūdāh Hannāsīs* lärjungar börjar den talmudiska perioden i inskränkt bemärkelse. Under denna tid ha vi först de lärare, som kallas amoreer, **אמורין**

¹ Jfr t. ex. Fürst: Kanon des alten Testaments sid. 21.

eller **אמוראי** (sing. **אמורא**; st. **אמר** = säga, tala). Med amoreer förstår man sålunda de rabbiner, som verkat dels i palästinensiska, dels i babyloniska skolor från mišnas till talmuds afslutning (200—500). Äfven dessa rabbiner indelas i generationer, men här få vi ej mindre än 7. Bland amoreerna må nämnas *R. Hija* och *Bar Kappara* (hvilka båda tillhörde den första palästinensiska generationen och förut omtalats såsom samlare af barajtasatser) och den till samma generationen hörande *Rab*, hvilkens fullständiga namn var *'Abbā 'Ārikā*. *Rab* har för honom blifvit ett slags egennamn, under det att hans namn *'Abbā 'Ārikā* ej ofta nämnes. Det finnes äfven andra former af samma substantiv **רב**, som blifvit nomina propria. Mest känt är *Rabbī* såsom namn på *Jēhūdāh Hannāsi*. *Rabbāh*, **רבה**, är på samma sätt brukadt om *Rabbāh bar Nahmāni*, tillhörande den tredje babyloniska amoreergenerationen och **רבא**, *Rābā*, om *Rābā bar Jōsēf bar Hammā* af den femte generationen. Till den sjunde generationen räknas *Rab 'Ābinā*, äfven kallad *Rabbīnā*, hvilken med orätt blifvit ansedd för den babyloniska talmuds slutredaktör, liksom *R. Jōhānān bar Nappāhā* trots ha slutredigerat palästinensiska talmud.

Efter amoreerna följde de lärare, som kallas saboreer **סבוראי** (af verbet **סבר** = tro, mena¹), hvilka såsom man trott, ha fått sitt namn däraf, att de ej vågade framställa några själfständiga åsikter, utan endast traderade sina föregångares läror. Under deras tid och af dem anser man därför numera, att talmud hufvudsakligen fått den form, i hvilken den kommit till oss, samt att den af dem uppptecknats. Deras tidehvarf sträcker sig enligt Grätz från 500 till omkr. 650. Efter saboreerna följde sedan geonerna **גאונים** (sing. **גאון**), hvilkas tidehvarf bör-

¹ Annan förklaring af så väl verb som substantiv se Blochs "Einblicke" sid. 112.

jar med de talmudiska studiernas återuppp blomstring vid de babyloniska skolorna under det arabiska väldet och slutar med de babylöniska skolornas stängande 1040. Den talmudiska vetenskapen fick därefter sina hufvudhärdar i Nordafrika och Europa.

IX.

Mišna-traktaten Pireke 'Abot.

Den fjärde ordningen i mišna bär, såsom ofvan nämnts, namnet **נויקין** = skador, och dess hufvudsakliga innehåll är civil- och kriminalrätt. De tio traktater, som förekomma inom denna ordning, äro 1) *Bābā Kammā*, **בבא קמא** = första porten, innehållande lagar om skadestånd; 2) *Bābā Mēšē'ā*, **בבא מציעא** = midtporten, gifver bestämmelser angående hittegoods, anförtrödt gods, hyres- och arbetsaftal; 3) *Bābā Bātrā*, **בבא בתרא** = den sista porten, behandlar frågor om egendom, köp och arf; 4) *Sanhadrin*, **סנהדרין** = domstolen, meddelar föreskrifter rörande domstolar och rättsförhandlingar; 5) *Makkōt*, **מכות** = slag, om spöstraffet; 6) *Šēbi'ōt*, **שבועות** = eder; 7) *Ēdujjōt* = **עדיות** handlar om senare lärares "intyg" om de äldres lärosatser; 8) *Ābōdāh Zārāh*, **עבודה זרה** = afgudatjänst; 9) *Pirēkē 'Ābōt* **פרקי אבות** eller blott *'Ābōt*, innehållande tannaitiska sentenser; 10) *Hōrājōt*, **הוריות** = läror, afgöranden, rör sig om religionsrättsliga utslag, som med orätt följts. Såsom af denna uppräknings framgår, utgöres hela denna *sēdlārs* hufvudsakliga innehåll af juridiska bestämmelser, är sålunda halakiskt utom traktaten Pireke 'Abot, som är haggadisk. Sistnämnda traktat innehåller nämligen sentenser af judiska lärare, från tiden omkr. 300 f. Kr. till omkr. 200 e. Kr.

Ordspråkslitteraturen synes ha högt aktats bland de semitiska folken. Vi ha ju en hel kanonisk bok af sådant innehåll, ordspråksboken. Predikareboken är äfven åtminstone delvis af liknande innehåll. Siråsboken, som, om den också ej tillhört kanon, dock stått densamma nära, är äfvenledes en samling ordspråk. Den arabiska litteraturen äger verk af samma innehåll t. ex. Alis hundra ordspråk, likaså den etiopiska. (Se Dillmans *Chrestomatia Aetiopica* sid. 40). Åt samma smak har äfven den senare judendomen skattat, då den i Pireke 'Abot bevarat och till oss öfverlämnat sina äldsta lärares sentenser.

Men hvarför har den haggadiska traktaten Pireke 'Abot fått sin plats i den fjärde *sēdār*, som för öfrigt handlar om civil- och kriminalrätt, eller hvarför är den infogad emellan traktaterna 'Abodah Zarah och 'Edujjot? Förgäfvets ställes ännu denna fråga till den talmudiska vetenskapen. Ännu är hvarken det spörsmål nöjaktigt besvaradt, efter hvilken princip de olika *sēdārīm* ordnats eller det, efter hvilken princip traktaterna placerats i de särskilda *sēdārīm* eller hvarför en traktat blifvit ställd i en omgifning, till hvilken den enligt sitt innehåll ej hör.

Vi gå därför i stället till en redogörelse för traktatens indelning och en kritisk undersökning af dess ursprungliga beståndsdelar. Den har 5 eller 6 kapitel **פרקים** (se mera härom nedan!) hvilka begynna på följande sätt: I) **מושה קבל תורה מסיני**, Moses mottog toran från Sinaj; II) **רבי אומר** = Rabbi plägade säga; III) **עקביה בן מהללאל אומר** = 'Aḳabjāh b. Mahālāl'ēl plägade säga; IV) **בן זומא אומר** = Bān Zômā plägade säga; V) **בעשרת מאמרות נברא העולם** = genom tio ord skapades världen; VI) Det sjätte kapitlet har först en öfverskrift **פרק קנין התורה** = kapitlet om torans förvärfvande. Själfva textens början lyder **רבי מאיר**

אומר *R. Mē'ir* plägade säga. Begynnelseorden till mišnas kapitel **ראשי הפרקים** äro viktiga att känna, därför att i den rabbinska litteraturen ett mišnakapitel vanligen citeras efter begynnelseorden; och för den skull ha dessa äfven här angifvits. Hvarje kapitel underindelas, såsom förhållandet är i öfriga mišnatraktater, i paragrafer, hvilkas antal inom de olika kapitlen äro: I) 18, II) 16, III) 18, IV) 22, V) 23, VI) 11. Sålunda äger Pireke 'Abot, allt efter som det sista kapitlet medräknas eller ej, 108 eller 97 paragrafer.

Af dessa 108 paragrafer kunna vi först afskilja de 11 sista eller det sjätte kapitlet, hvilket mycket sent tillfogats och som utom det ofvan anförda namnet äfven har tvenne andra namn, nämligen **פרק ר' מאיר** = *R. Mē'irs* kapitel och **ברייתא דאבות** = 'Abotsbarajtan, hvilket sista namn tydligen angifver detsamma som något, hvilket ursprungligen ej tillhört mišna. Ett kapitel af Pireke 'Abot plägade nämligen i synagogorna föreläsas i eftermiddagsgudstjänsterna på hvar och en af de 6 sabbaterna emellan påsk och pingst. För att därför få kapitelantalet lika med antalet af dessa söndagar, fogades till de fem ursprungliga kapitlen ytterligare ett sjätte. Nu skall denna användning af Pireke 'Abot ha uppkommit först under 9 århundradet (se Cahn: Pireke 'Abot, inledning sid. II!). Sålunda först sedan denna tid kan det sjätte kapitlet ha tillkommit ur någon barajta till 'Abot.

Vid bedömandet af de fem första kapitlen ha vi en god ledning i 'Ābôt de *R. Nātān*, som är en tosäfta till Pireke 'Abot. Till grund för denna tosäfta ligger en mišna af *R. Nātān Habbabli*, tillhörande den fjärde tannaitergenerationen. Denna *R. Nātāns* mišna har ej i allo varit lika lydande med Rabbîs, men genom att uppsöka de delar, som med bortseende från några oväsentliga olikheter äro gemensamma för vår mišna-traktat

'Abot och 'Abot de R. Natan, skulle man kunna finna den samling satser, som kunde antagas vara grundstommen till båda¹. Dessa gemensamma delar äro enligt Hoffman: 1) I: 1—15 = 'Abot de R. Natan kap. I—XIII; 2) II: 8—14 = 'Abot de R. Natan kap. XIV—XVIII och 3) V: 1—5, 7—10 och möjligen några flera delar af femte kapitlet = delar af 'Abot de R. Natans kap. XXXI—slut. I den första af dessa delar citeras de äldsta auktoriteter allt ifrån den stora synoden fram till *Hillel* och *Šammai*. I den andra delen göra vi bekantskap med *R. Jōhānān b. Zakkaj*, tillhörande den första tannaitergenerationen, och dennes lärjungar. Den tredje delen innehåller vissa uttalanden, som röra sig med talen 10—7. Med anledning däraf, att sålunda *Jōhānān b. Zakkaj*s lärjungar äro de yngsta auktoriteterna i denna samling, drager så Hoffmann på goda grunder den slutsatsen, att denna ursprungliga beståndsdel af 'Abot samlades af någon, tillhörande den på *Jōhānāns* lärjungar följande generationen, och antager *R. 'Akibā* vara samlaren.

Hoffmann invecklar sig dock i åtskilliga svårigheter. *R. 'Akibās* ofvannämnda sammanställande af traditionslärare skulle enligt Hoffmanns åsikt ha sin grund i hans politiska frihetsdrömmar och hans messianska förhoppningar, och liksom *R. 'Akibā* gick äfven hans samtid i väntan på att det messianska rikets härlighet omsider skulle nå dem. Dessa förväntningar anknöto de till talet 10, hvilket är ett betydelsefullt tal (jfr Abot V: 1—6). Sedan efter exilen 10 generationer svunnit hän, utan att det nya kommit, så måste den elfte generationen med säkerhet bringa, hvad som dittills uteblifvit. Sina förhoppningar knöto de som bekant till *Bar Kōkbā*. Det intresse, som ledde 'Akibā vid hans samlande af 'Abot, var därför att med stöd af traditionen visa, att 10 generationer förflutit, sedan Israels åteväandande ur exilen, och detta intresse har

¹ Jfr Hoffmann: Die Erste Mischna sid. 26—36.

han fullföljt i sin 'abotsamling. De 10 generationerna äro nu enligt Hoffmann 1) den stora synoden, 2) *Šim'ôn Haššādîl*, 3) 'Antigēnōs från Sôkô, 4—8) de fem paren, 9) *R. Jôhānān b. Zakkaj*, 10) *Jôhānāns* lärjungar. Men det oaktadt påpekar han, att emellan 'Antigēnōs från Sôkô och *Jôsē b. Jô'āzār* måste en lucka finnas, ty texten i 'Abot I: 4 **קברו מהם** visar oafvisligt, att ett traditionspar ursprungligen måste ha omtalats omedelbart förut. Skulle detta par någonstades ha funnits måste det väl ha varit i denna gamla mišna. Men då få vi ej 10 utan 11 generationer sedan exilen. Vill man därför hålla fast vid Hoffmanns hypotes om de tio generationerna, hvilket man såsom oss synes kan och bör, måste det närmare utförandet af densamma gestalta sig något annorlunda.

Hoffmann har själf lämnat en liten ledtråd härför. Vid sin undersökning af 'Abot II: 6—14 säger han sid. 35 om det **הם אמרו שלשה דברים**, som inleder sentenserna af *R. Jôhānāns b. Zakkaj* lärjungar: es erschiene auffällig, dass gerade vor den Schülern des R. Jochanan b. Sakkej dieser Sats wiederholt ist. Men denna egendomlighet förefaller honom emellertid ej så stor, att han därpå föranledes tvifla på att dessa anföringsord eller de genom dem inledda satserna skulle ha tillhört *R. 'Ākībās* mišnasamling. Men sedan vi genom Hoffmanns uppsats ledts till en närmare undersökning af dessa satser, ha vi blifvit alltmer öfvertygade om att de ej tillhört den ursprungliga akibaiska mišnan.

I 'Abot I: 1—15 finnes nämligen en traditionsformel, som återkommer oupphörligt, nämligen termen **בלוי**, som återkommer oupphörligt, nämligen termen **קבל מבלוי**, N. N. mottog toran från N. N. Denna term, som sålunda brukas i det första kapitlet om de äldsta traditionsfäderna ända fram till *Hillel*, användes äfven i det andra kapitlet om *Jôhānān b. Zakkaj* II: 8a,

men förekommer ej annorstädes i hela 'Abot. Den synes därför vara karaktäristisk för de äldsta delarne af 'Abot och vara den terminus technicus som *R. 'Āḳibā*, kanske efter äldre mönster, i 'Abot användt för införandet af traditionens bärare. Men denna formel brukas ej om *R. Jōhānāns* lärjungar. Dessas namn och satser ha därför ej förekommit i *R. 'Āḳibās* 'Abot, utan måste betraktas såsom en senare tillsats.

Att *Jōhānāns* omedelbara lärjungar af *R. 'Āḳibā* lämnats obeaktade, bör ej förvåna, ty emellan *R. Jōhānāns* död och *R. 'Āḳibās* uppträdande kan ej så synnerligen lång tid ha förflutit, att ej 'Āḳibā skulle med någon modifikation kunna betrakta sig såsom dennes arftagare, sålunda såsom tillhörande den elfte generationen. Han var ju enligt hvad talmud förtäljer ganska gammal, innan han begynte sitt studium. Då vidare hans död måste sättas straxt efter 135 e. Kr. och han innan dess hunnit utveckla hela sin för toratolkningen så betydelsefulla verksamhet såsom lärare, så måste hans första uppträdande såsom skriftlärare sättas många år före 135. Om han också såsom lärare ej var *R. Jōhānāns* omedelbara efterföljare, så kan han dock mycket väl räkna sig till dem med hänsyn till lifstiden, och det är väl därpå, som hufvudvikten ligger, när han skall elda sina medborgare till ansträngningar och uppoffringar för vinnandet af det mål, som enligt hans förmenande var denna elfte generation föresatt. Men om man sålunda måste ur *R. 'Āḳibās* 'Abot stryka *Jōhānāns* närmaste lärjungar, så bli de 10 generationerna ändock fulltaliga, om man tillägger det par, som ursprungligen måste ha haft sin plats emellan 'Antigēnōs från *Sôkô* och *Jôsê* b. *Jô'ázär*.

Hvilket detta ofvannämnda par varit, är obekant och skall måhända alltid förblifva det. Men att det tidigt måste ha borttagits, kan man sluta däraf, att det ej heller finnes i *R. Nātāns* 'abotsamling. Hoffmann synes tänka

sig, att redan *R. 'Ākībā* uteslutit det ur sin mišna, eftersom Hoffmann räknar blott 10 generationer till *'Ākībā*. Men äfven om man eliminerar så väl detta par som *Jōhānāns* lärjungar, kan Hoffmanns åsikt om de tio generationerna ändock fasthållas. Den tionde generationen är då *'Ākībās* egen samtid. Och att man så bör fatta saken, framgår oafvisligt af släktregistren i Gen. kap. 5 och 11, där så väl Noah som Abraham äro de tionde generationerna (jfr Pireke 'Abot V: 2). Därigenom synes tiotalets betydelse för *'Ākībās* samtid så mycket skarpare markerad: det var ej den elfte, utan den tionde generationen, till hvilken de stora förhoppningarne knötos, och man lefde midt uppe i denna tionde generation.

Då, såsom det synes, Hoffmanns hypotes om de tio generationerna förutsätter, att det flere gånger nämnda paret skulle ha borttagits redan ur *R. 'Ākībās* mišna, måste man sålunda antaga, att en ansats till mišnasaamling funnits redan före *'Ākībā*. I dennes 'Abot skulle sålunda äldre och yngre delar kunna urskiljas. Såsom ofvan nämnts var talet tio bestämmande för hans 'abotsamling. Efter de nio uppräknade generationerna med deras sentenser följa i V: 1—6 några satser, i hvilka talet tio är bestämmande, satserna i V: 7—8 röra sig med talet 7 och de i V: 9—15 med talet 4. Huruvida de sistnämnda äro ursprungliga, synes dock tvifvelaktigt. Bruket att på detta sätt ordna satserna efter talförhållanden måste tillskrifvas den tid, då man å ena sidan sökte rycka sig loss från den midrašiska metoden, enligt hvilken såväl halaka som haggada lärdes såsom utläggning af bibelböckerna, men man å andra sidan ännu ej hunnit eller kunnat ordna materialet under vissa grupper efter innehållet. Före *'Ākībā* har denna lärometod användts. I sin uppsats: Die erste Mischna, har Hoffmann sålunda på goda grunder visat, att redan *Hillel* har använt ett lärosätt, som afvek från det ursprungliga midrašiska.

Af mišna 'Abot kunna till denna *Hillēls* mišna, som samlades af hans närmaste lärjungar, räknas bland annat satserna i V: 7—8, hvilka innehålla sentenser, som röra sig med talet 7 och hvilka *R. Akiba* ej kunde ha något direkt intresse att bifoga sin 'abotsamling, därest de ej redan förut inflickats i detta sammanhang. Men för att skarpt betona 10-talet, har han ställt sina egna kärnspråk V: 1—6 före dessa hillelska, för hvilka sjutalet ligger till grund. I sammanhang med detta hillelska sjutal framställer sig den frågan, hvilka sentenser i 'Abot äro ursprungliga af dem, som citeras i *Hillēls* namn. Dessa sentenser äro ordnade i 7 grupper. Hvarje grupp innehåller visserligen flere satser, men dessa satser synas dock stå i ett visst sammanhang med hvarandra antingen med afseende på form eller innehåll. Att alla dessa satser funnits i *R. Me'irs* mišnasamling, antager Hoffmann, men han anser endast de i det första kapitlet befintliga för ursprungliga, medan åter de i det andra kapitlet sålunda skulle ha tillagts af *R. Me'ir*. Men med anledning af sjutalet, som tyckes ha föresväfvat *Hillēls* lärjungar och som återfinnes äfven i *Hillēls* sju hermeneutiska regler, kan man antaga, att detta tal äfven bestämt dem med afseende på antalet af de sentenser, som de citerat i sin lärares namn. Därför kunna med stor sannolikhet alla *Hillēls* sentenser i 'Abot antagas vara ursprungliga.

Den 'abotsamling, som föreskrifver sig från *Hillēls* närmaste lärjungar, skulle sålunda vara mišna 'Abot I: 1—15, II: 4 b—7 samt V: 7—8, efter hvad vi hittills sett. Men äfven i detta verk finnes en del, hvars karaktär något afviker från den, som vi funnit egendomlig för den hillelska samlingen. I mišna 'Abot I: 1—2 är nämligen tretalet uttryckligen nämndt och alla de följande paragraferna ända fram till *Hillēl* innehålla ut-sagor, för hvilka detta tal ligger till grund. Vi skulle

sålunda här ha funnit spåret af en redan före *Hillel* gjord 'abotsamling¹. I denna förmodan styrkes man däraf, att äfven i kap. V finnes en sentens, som grundar sig på talet tre, nämligen § 19, och som sålunda äfvenledes skulle ha tillhört grundstommen af 'Abot. Att utsagan V: 19 kommit att stå så långt fram i kapitlet, kan ha sin grund däri, att några sagesmän här ej nämnas. Någon kronologisk ordning kunde därför ej bli bestämmande för kap. V. När så '*Āḳibā* ställde sina satser med tiotalet först, så ordnades, sedan äfven sentenserna med talet fyra tillkommit, satserna enligt talen efter aftagande storlek. Har nu denna utsaga i V: 19 varit upptagen i den äldsta 'abotsamlingen, då förklaras lätt, hvarför *Hillel's* lärjungar bifogat sentenserna af sin mästare, grundade på sjutalet, och framför allt blir däri-genom förklaradt, hvarför '*Āḳibā* till representanterna för de 9 generationerna med deras ordspråk fogade satserna V: 1—6. De ha nämligen tillkommit för att betona tiotalets betydelse i motsats mot tre- och sjutalen, som framhöllos i de förut i 'abotsamlingen befintliga satserna.

Den af *R. 'Āḳibā* sålunda gjorda 'abotsamlingen tillökades sedermera hufvudsakligen genom *R. Mē'ir*, *R. Jēhūdāh* *Hannāṣi* och slutligen genom amoreerna. Hvad som tillades i det femte kapitlet, torde ännu vara omöjligt att afgöra. Däremot kan man med ganska stor sannolikhet bestämma den successiva tillväxten i de fyra första kapitlen. Såsom tillägg af amoreerna kunna vi sålunda i det andra kapitlet beteckna paragraferna 1—4 a, hvilka innehålla uttalanden af Rabbî och dennes son och hvilka måste ha tillkommit efter dem, alldenstund sagesmännen nämnas. Till följd af sin grundliga kännedom af den talmudiska litteraturen har Hoffmann vidare såsom barajtor igenkänt III: 3, 8, IV: 5 b, 15, 19 och

20. Några omflyttningar med afseende på ordningen mellan de olika satserna kunna äfvenledes tillskrifvas amoreerna.

Det, som därefter återstår, är tillägg af *R. Mē'ir* och Rabbî. Hvardera af dem har nämligen haft sin mišnasamling, därvid hufvudsakligen anknyttande sig till hvad föregångarne redan planerat. *R. Mē'ir* är sålunda samlaren af det tredje kapitlet, nämligen paragraferna 1—2, 4—7, 9—18 samt 1—5 af kapitlet IV; medan åter Rabbî samlat stommen af det fjärde kapitlet, nämligen 6—14, 16—18 och 21—22, såsom Hoffmann redan visat, hväremot några befogade invändningar ej synas kunna göras.

Däremot måste man i två afseenden afvika från Hoffmanns åsikter, nämligen för det första med afseende på paragraferna 8 b—16 af det andra kapitlet. Af skäl, som redan förut nämnts, kan man ej tillskrifva *R. 'Ākībā* deras införlifvande med mišnasamlingen, utan de måste först senare ha tillkommit. Man skulle möjligen kunna vara ställd i valet emellan *R. Mē'ir* och Rabbî med afseende på dessa satsers upptagande. Men då de, efter hvad *R. Nātāns* verk ger vid handen, måste ha tillhört de äldre delarne af samlingen, så tyckes man ej behöfva tveka att sätta deras infogande så tidigt som möjligt. Alltså måste *R. Mē'ir* antagas vara den, som införlifvat dem med den redan föreliggande samlingen. Vidare kan man svårligen instämma med Hoffmann i dennes uppfattning af paragraferna 16 och 17 af det första kapitlet. Han anser nämligen den i I: 16 nämnda *R. Gamlē'el* vara *Gamlē'el II*. Men i sådant fall blir sentensen om tionde en anakronism. Ty *R. Gamlē'el II* kan ju ej ha ställt någon maning till sin samtid att noggrant leverera tionde till prästerskapet, den första tionden, då något tjänstgörande prästerskap på hans tid ej fanns, alldenstund templet då var förstördt. Ej heller kan hans ytt-

rande afse den andra tionden, som under glada fester skulle förbrukas i Jerusalem, då denna stad efter kriget var så fullständigt förstörd, "att besökare ej ens kunde få det intrycket, att platsen någonsin varit bebodd", och tidsförhållandena ej voro sådana, att de stämde judarne till festglädje. Med anledning däraf måste den *Gamlî'el*, som är nämnd i I: 16 vara *R. Gamlî'el I*, Aposteln Pauli lärare, och *R. Šim'ôn* i I: 17 vara dennes son. Däremot kan vara ovisst, hvilken *Šim'ôn b. Gamlî'el* är afsedd i I: 18 liksom äfven, hvilken det var, som i 'abotsamlingen infogade dessa sentenser I: 16—18. Hoffmann är naturligtvis af den åsikten, att då I: 17 syftar på *Šim'ôn b. Gamlî'el II*, så måste detsamma vara fallet äfven med I: 18. Denna sistnämnda möjlighet låter ju tänka sig äfven med den ofvan gifna uppfattningen af I: 16—17, men af två skäl kan man ej dela Hoffmanns mening. För det första skulle då en lucka här förefinnas, i det att *R. Gamlî'el II* vore utelämnad. Denna lucka undvikas genom att göra samma *Šim'ôn* till sagesman i I: 18 som i I: 17, hvilken uppfattning därför måste få företräde. Det andra skälet sammanhänger nära med frågan, hvilken infogat sentenserna I: 16—18 i 'abotsamlingen. Det är ju egendomligt, att den fräjdade *R. Gamlî'el II* ej fått någon plats i 'Abot, men fullkomligt oförklarligt vore detta, om Rabbî skulle ha tillagt dessa verser. Därför kan ej Rabbî ha tillfogat dessa paragrafer, utan *R. Mē'ir*. Men i sådant fall är det lättförklarligt, att *Šim'ôn b. Gamlî'el II* ej nämnes såsom någon auktoritet, denne *Šim'ôn*, på hvilkens föranstaltande *R. Mē'ir* och hans kollega *R. Nātān* enligt talmud måste lida så stora förödmjukelser, ja, till och med blefvo belagda med bann, hvilket vidare föranledde *R. Mē'ir* att lämna sitt fädernesland och utvandra till Mindre Asien.

Efter hvad denna undersökning gifvit vid handen, har sålunda Pireke 'Abot samlats så småningom. Att

den i sina äldre och äldsta former ej bildat någon själfständig traktat, utan utgjort ett moment i eller kanske afslutning på någon annan traktat, torde man med skäl kunna antaga. Frågan, hvarför den sedan ryckts loss därifrån och ställts för sig, besvarar hvarken mišna eller talmud. Men detta spörsmål inställer sig ovillkorligen och i sammanhang därmed äfven det, hvarför man midt i den halakiska mišna har inflickat den haggadiska traktaten Pireke 'Abot. Den närmaste förklaringsgrunden härtill synes oss vara striden emellan judendom och kristendom. De kristne hade samlat evangelierna och åberopade sig oupphörligt på sin mästares Jesu ord, **פרקי ישוע** eller kanske **דברי ישוע**, hvilka voro af religiöst-etiskt innehåll. För att ej stå sina motståndare efter samlade då judarne sina förnämsta lärares uttalanden och bildade däraf en särskild traktat Pireke 'Abot. De kunde sålunda möta sina motståndare på halfva vägen: "I åberopen eder på eder mästares Jesu utsagor. Nåväl, äfven vi hafva traditioner af liknande innehåll, nämligen våra rabbiners sentenser. Hören och väljen!"

Valet gjordes och — evangeliet gick segrande genom världen, medan endast en ringa skara ännu lyssnade på rabbinernas lärdom. Men inom de judiska skolornas trånga kretsar vårdades så mycket sorgfälligare det arf, som de judiske lärde anförtrött åt sina efterkommandes minne. Nästan obeaktadt har detsamma tidehvarf igen varit af den kristna teologien, men tid efter annan ha dock kristna teologer vandrat till judiska rabbiner för att lära det gamla testamentet, mišna och talmud. Dessa tvenne sistnämnda har man de senaste årtiondena åter börjat nedtaga från hyllan. Sedan man nämligen förgäfves bråkat sin hjärna med att förklara det nya testamentet direkt ur det gamla, har man omsider fått blicken öppnad för den apokryfiska och pseudepigrafiska

samt den talmudiska litteraturens betydelse för den ny-testamentliga exegetiken. Endast den, som ej känner den talmudiska litteraturen, kan kallt påstå, att den intet värde har i nämnda afseende. Studiet af densamma kräfver tid och möda. Men tager man sig tid och underkastar man sig arbetet, finner man äfven lönen för sin möda.

ÖFVERSÄTTNING



FÖRSTA KAPITLET.

1. Moses mottog toran från Sinaja och öfverläm-

a) *Sifrá Bēhukḳōtaj*, Par. 8, Hal. 12: Dessa äro stadgarne, rätterna och lärorna (3 Mos. 26: 46). "Stadgarne" betyder midrašerna, "rätterna" betyder slutledningarne. "Och lärorna" innebär, att två läror gåfvos åt Israel, en skrifven och en muntlig o. s. v. "Som Herren fastställde emellan sig och Israels barn" lär, att Moses var värd att vara medlare mellan Israel och dess fader i himmelen. "Vid Sinajs berg genom Moses" angifver, att läran med sina halakor samt diskussionerna däröfver och tolkningarna däraf gåfvos genom Moses vid Sinajs berg. *Bab. Bērākôt 5^a*: *R. Lēvi bar Hammā* har sagt i *R. Šim'ōns b. Lākīš* namn: hvad står skrifvet? (Det heter 2 Mos. 24: 12): att jag må gifva dig stentaflorna, läran och budet, som jag har skrifvit dessa till lärdom. "Stentaflorna" betyder de tio budorden, "läran" är skriften, "budet" är mišna, "som jag skrifvit" är profeterna och hagiograferna, "dessa till lärdom" är gemaran. Detta skriftställe lär sålunda, att dessa allesammans gåfvos till Moses vid Sinaj. *Jer. Pe'āh II, 17^a* (senare hälften): *R. Jēhōšua' b. Lēvi* har sagt: det heter (5 Mos. 9: 10): "och på dem" i stället för "på dem", "i öfverensstämmelse med alla" i st. f. "alla", "orden" i st. f. "ord". Det fullständigare uttryckssättet lär, att skriften, mišna, talmud, haggada, till och med hvad en skicklig lärjunge kommer att framlägga inför sin lärare redan för länge sedan uppenbarats för Moses vid Sinaj. Hvilket bevis finnes för ett dylikt påstående? Jo (Pred. 1: 10): finnes något, hvarom det kan sägas: se detta är något nytt? Senare delen af versen svarar härpå och säger: nej, för länge sedan, ja, af evighet har det funnits.

nade den åt Josuab, Josua åt de äldstec, de äldste åt profeterna^d och profeterna öfverlämnade den åt.

b) 'Ābôt dē R. Nātān I, 1^a: Josua mottog toran från Moses. Ty det heter (4 Mos. 27: 20): och lägg din värdighet på honom, att Israels barns hela menighet må höra honom. *Bab. Mēnāhôt 99b*: Ty R. Šēmū'el bar Naḥmānū har sagt i R. Jōhānāns namn: denna vers (Josua 1: 8; denna läras ord må ej vika ur din mun) är ej en förpliktelse, ej ett bud, utan en välsignelse. Gud såg nämligen, att lärans ord voro Josua mycket kära; ty det heter (2 Mos. 33: 11): och hans tjänare, den unge Josua, Nuns son, vek ej ur tältet. Gud sade därför till honom: Josua, emedan lärans ord äro dig så kära, må denna läras ord ej vika ur din mun. *Jer. Pē'ah I: 1, 15^b, rad 20 nedifrån*: R. Jōhānān har citerat i R. Bannājās namn: (det heter Josua 11: 15) såsom Herren hade bjudit sin tjänare Moses, så hade Moses bjudit Josua och så gjorde Josua. Det står vidare ej skrifvet: "han afvek ej från något, som Moses bjudit honom" utan: "från något, som Herren bjudit Moses". Till och med i det, som han ej direkt hört af sin lärare Moses öfverensstämd hans åsikt sålunda med det, som uppenbarats för Moses vid Sinaj. *Jalkūt Miššēlē, Rāmāz 959, sid. 141^d (början)*: dyrbart gods och olja finnes i hus tillhörigt vis man (Ordspr. 21: 20). Detta är sagdt om Moses. "Men dåraktig man förslösar" är sagdt om Josua, som icke var kunnig i toran, hvarför Israel kallade honom "dåraktig". Men all den stund han hade tjänat Moses, ansågs han värdig att efterträda denne, ty han plägade visa Moses ära, utbreda linneduken öfver hans stol och sitta vid hans fötter. För den skull sade Gud: jag skall ej minska din lön. På Josua syftar därför bibelversen (Ordspr. 27: 18): den, som vårdar sitt fikonsträd får äta dess frukt. *Jalkūt Vā'āthannān, Rāmāz 824, sid. 264^a (midten)*: En annan förklaring af bibelversen: den, som vandrar med de vise, blir vis (Ordspr. 13: 20). Detta syftar på Josua, som hade slutit sig till Moses, ty det heter (Deuter. 34: 9): och Josua, Nuns son, var full med visdomsanda, ty Moses hade lagt sina händer på honom. Och hvad står vidare skrifvet om honom? Jo: "såsom jag varit med Moses, vill jag också vara med dig" (Josua 1: 5).

c) 'Ābôt dē R. Nātān I, 1^a (midten): De äldste mottogo toran från Josua; ty det heter (Dom. 2: 7): och folket tjänade Herren, så länge Josua lefde och så länge de äldste lefde, hvilka följde efter Josua och då nått hög ålder.

d) 'Ābôt dē R. Nātān I, 1^a (midten): Domarne mottogo toran från Josua; ty det heter (Rut 1: 1): och det hände på den tid, då domarne dömde. Profeterna mottogo toran från domarne, ty det heter

medlemmarne af den stora synoden^e. Dessa ha uttalat tre satser^f: varen försiktiga, då I dömen^g, utbild-

(Jer. 7, 25): jag sände dagligen, tidt och ofta till eder alla mina tjänare, profeterna.

e) Jer. *Sanhadrîn* X, 28^a, rad 18: Det heter (Pred. 12: 11): de vises ord äro såsom pikar (*kēdarbōnôt*). R. *Hūnā* har sagt: läs ej: "*kēdarbōnôt*" (= såsom pikar), utan: "*kēdūr bēnā'ôt*" (= såsom pärlor, hvilka smycka sköna kvinnor). I Palästina kalla de nämligen en pärla för dūrā. En annan förklaring. *Kēdarbōnôt* betyder: såsom en boll, hvilken flyger emellan flickors händer (= *kaddūr bānôt*). Liksom en boll går ur hand i hand och slutligen stannar hos någon, så mottog Moses toran från Sinaj och öfverlämnade den åt Josua, Josua åt de äldste, de äldste åt profeterna och profeterna öfverlämnade den åt medlemmarne af den stora synoden. Bab. *Jômā* 69^b: R. *Jēhōšua'* b. *Lēvī* har sagt: hvarför kallades de medlemmar af den stora synoden? Emedan de återställde (torans) krona i dess forna glans. Moses hade nämligen kommit och sagt (Deuter. 10: 17): den store, mäktige och fruktansvärde guden. Sedan uppträdde Jeremja och sade: hedningarna dansa i hans tempel. Hvar är nu hans fruktansvärdhet? Han har därför ej kallat Gud fruktansvärd (Jer. 32: 18). Daniel kom och sade: hedningarne hålla hans barn i slafveri. Hvar är då hans makt. Daniel har därför ej tillagt Gud bestämningen mäktig (Dan. 9: 8). Så uppträdde medlemmarne af den stora synoden och sade: tvärtom, just det är bevis på Guds allmakt, att han kufvar sin vrede och visar långmodighet mot syndare. Och detta är bevis på hans fruktansvärdhet; ty om fruktan för honom ej hade funnits, huru skulle ett enda folk (som Israel) kunnat bestå ibland världsfolk. Men hur kunde våra (senare) lärare göra som de gjort, nämligen utesluta, hvad Moses en gång stadgat. R. 'Āl'āzār har sagt: de visste att Gud är sannfärdig och kunde för den skull ej framställa honom såsom lögnare (genom att bibehålla de tre öfvannämnda attributen).

f) *Barṯinórā*: Ha de uttalat blott tre satser? Nej många satser ha de uttalat; men (här nämnas endast) dessa tre, hvilka blifvit grundvalar för muntlig lära.

g) Bab. *Sanhadrîn* 7^b: Bar. *Ḳappārā* tolkade på följande sätt: ur hvilket skriftställe kan man härleda satsen: "varen försiktiga, då I dömen", som våra lärare uttalat? Jo, det står skrifvet (2 Mos. 20: 23): "du skall ej uppstiga på trappsteg" (enligt *Raši* = du skall ej handla med fördom och brådska) och omedelbart därpå (2 Mos. 21: 1): "dessa äro de stadgar, som du skall förelägga dem". Bab.

den många lärjungar^h och sätten en hägnad för

Sanhadrîn 7b: R. Jôšijjâh, säg ej *R. Nahmân* bar *Jiškâk*, gaf följande tolkning: hvarför står det skrifvet (Jer. 21: 12): I af Davids hus! Så säger Herren: fällen hvarje morgon rätt dom och frälsen den förtryckte utur våldsverkarens hand! Betyder detta, att de skulle döma blott på morgonen, men att de hela den återstående delen af dagen ej skulle döma? Nej, utan om en sak är dig lika klar som morgonen, fäll då utslag däri; hvarom icke, så fäll ej utslag! *R. Hîjjâ* bar 'Abbû har sagt i *R. Jônâtân*s namn: detsamma framgår af skriftstället (Ordspr. 7: 4): säg åt visheten: du är min syster. Detta betyder nämligen, att om en rättssak är dig lika bekant som din syster, som är dig förbjuden, så fäll utslag däri; hvarom icke, så fäll ej utslag! *Bab. Sanhadrîn 35a*: I penningemål får man redan samma dag fälla utslag såväl till frikännande som till fällande. I kriminalmål åter får man samma dag fälla utslag blott till frikännande och först följande dag till fällande. Hvarifrån har man fått denna stadga? *R. Hannûâ* har sagt: det heter i ett skriftställe (Jes. 1: 21): full af rätt, rättvisan öfvernattade däri och nu mördare (jfr *Rašis* förklaring till gemarastället). *Rābā* har sagt: det framgår af skriftstället (Jes. 1: 17): hjälpen den förtryckte ('aššêrû hāmōš), hvilket (om man i stället läser 'ašêrê hōmēš) betyder: hell den (domare), som dröjer med att afdöma en rättssak. *Sifré Dēbārîm, Piska 15, sid. 68b*: Det står skrifvet: (Deuter. 1: 16): och jag befallde på samma gång edra domare och sade: "hören efter hvad som står edra bröder emellan och dömen rättvist mellan hvar man och hans broder och främlingen, som bor hos honom", hvilket innebär: jag sade till dem: varen försiktige, då I dömen; ty om en rättssak kommer inför eder en gång eller två eller tre gånger, så sägen ej: en sådan sak har redan varit före hos mig, och jag har afdömt den en, två, tre gånger, utan varen försiktige, då I dömen! Ty så ha medlemmarne af den stora synoden sagt: varen försiktige, då I dömen, bilden många lärjungar o. s. v.

h) 'Abôt dē *R. Nātān II*, sid. 2b: Ty i *Šammajs* skola hördes den grundsatsen: man får ej i traditionen undervisa annat än den, som är vis, ödmjuk, af god familj och rik. Men principen i *Hillels* skola var: hvilken person som helst får man undervisa i traditionen; ty många förbrytare funnos (ursprungligen) i Israel, men sedan de börjat ägna sig åt torastudiet blefvo många af dem rätttrådiga, fromma och rättänkande. *Bab. Bērākôt 28a*: Det heter i en barajta: den dagen aflägsnade de dörrvaktaren och lämnade lärjungar fritt tillträde (till akademien). *R. Gamli'el* hade nämligen genom en härold påbjudit följande: till skolan äge ingen tillträde såsom lärjunge, hvil-

toran i. 2. *Šim'ôn Hassādīk* var en bland de sista medlemmarne af den stora synoden. Han plägade säga:

kens yttre och inre ej stå i harmoni med hvarandra. *Bab. Jēbāmôt 62b*: *R. 'Akībā* säger: har man studerat toran i sin ungdom, skall man studera den äfven på sin ålderdom. Har man undervisat lärjungar i sin ungdom, skall man undervisa sådana äfven på ålderdomen. *Bab. Roš Haššanāh 23a*: Och *R. Jōhānān* har sagt: hvar och en, som lär sig själf toran, men ej undervisar i densamma, liknar en myrten i öknen. De finnas, som säga: hvar och en som lär sig själf toran och undervisar i densamma på en plats, där inga lärde finnas, liknar en myrten i öknen, som där är gärna sedd. *Bab. Sanhadrin 99a*: Vi ha en barajta: *R. Mē'ir* plägade säga: på den, som lär sig toran, men ej undervisar i densamma, syftar bibelversen (1 Mos. 15: 31): ty Jahvähs ord har han föraktat.

i) *'Abót dē R. Nātān I, 1b, rad 8*: "Sätten en hägnad för toran" betyder: sätt en hägnad för dina ord, såsom Gud satte en hägnad för sina ord, den första människan satte en hägnad för sina ord, toran satte en hägnad för sina ord, Moses satte en hägnad för sina ord och äfvenledes Job, profeterna och de vise allesammans ha satt hägnad för sina ord. *Mekiltā Bō, Par. 6, sid. 8a*: Om allt, som skall uppåtas på en dag, gäller budet [att det skall vara gjordt], innan strimman af morgonrodnaden (till följande dag) synes. Hvarför heter det då: "till midnatt". Jo, för att hålla människan fjärran från öfverträdelse, för att sätta en hägnad kring toran, och för att iakttaga de föreskrifter den stora synodens medlemmar plägade gifva: varen försiktiga, då I dömen, bilden många lärjungar och sätten en hägnad kring toran. *Bab. Bērākôt 4b*: Öfver allt, där de vise sagt: "till midnatt", gäller deras påbud, tills strimman af morgonrodnaden visar sig o. s. v. Men de ha formulerat sitt påbud sålunda: "till midnatt", för att hålla människan fjärran från öfverträdelse. Ty vi ha en barajta, som lyder: de vise ha satt en hägnad för sina ord, på det ej en person, som på aftonen kommer från sitt arbete på fältet, må tänka: jag vill gå hem, äta litet, dricka litet, sofva litet, och därefter vill jag läsa *Šema'* och bedja. Ty det kan hända att sömnen öfverraskar honom och han finner sig ha sofvit hela natten. Utan när en person kommer från sitt arbete på fältet om aftonen, bör han genast gå in i en synagoga, och om han är van att läsa skriften, må han läsa i denna, är han van att studera mišna, må han studera denna, så läsa *Šema'*, bedja, därpå äta sin kvällsmat och slutligen bordsbönen. Men hvar och en, som öfverträder de vises stadgar, förtjänar döden.

på tre verkligheter är världen grundad: på toranj, på

j) *Bab. Nzdārim 32a*: *R. 'Āl'āzār* har sagt: viktig är toran, ty om toran ej finnes, skulle himmel och jord ej kunna bestå, ty det heter (Jer. 33: 25): om ej mitt förbund (hvars urkund toran är), vore, skulle jag ej ha skapat dag och natt eller fastställt lagarne för himmel och jord. *Bab. Šabbāt 88a*: *Rēš Lākš* har sagt: Hvad står skrifvet? Jo, det heter (1 Mos. 1: 31): och det blef afton och det blef morgon den sjätte dagen. Hvarför står det öfverflödiga he i ordet *haššišši*? Det lär, att Gud träffade aftal med de skapade varelserna och sade till dem: om Israel mottager toran, så fån I bestå, hvarom icke, så återför jag eder till tillståndet af "ödhet och tomhet". *Jer. Hagiḡāh I: 7, sid. 76^c (midten)*: *R. Šim'on b. Joḥaj* har lärt i en barajta: om du ser städer förstöras i Palästina så vet, att de ej fullgjort (sin skyldighet att gifva) lön åt de skriftlärde och mišnalärarne. Hvaraf framgår detta? Af bibelversen (Jer. 9: 11): hvarför har landet blifvit så fördärfvad och afsvedt såsom en öken utan några invånare? Härpå svarar Jahvāh: emedan de öfvergifvit min lära. *R. Jēhūdāh Haṇnāši* skickade *RR. Hījā, 'Assi* och *'Ammi* att resa omkring bland städerna i Palästina för att i dem tillsätta lärare i skriften och mišna. De kommo då till en plats, hvarest de ej funno någon skriftlörd, och ej heller någon mišnalärare. På deras tillsägelse: "fören till oss stadens väktare", förde man till dem senatorerna, men de (tre rabbinerna) sade då: "Äro väl dessa stadens väktare? Nej, de äro intet annat än dess förstörare". På frågan: "hvilka äro då stadens väktare", svarade de: det är de skriftlärde och mišnalärarne, såsom det i skriften heter (Ps. 127: 1): om Herren ej bygger huset, så arbeta de fåfängt, som därpå bygga; om Herren icke bevakar städer, så vakar väktaren fåfängt. *Bab. Sanhēdrin 99b*: *R. 'Ālēksandraj* har sagt: hvar och en, som sysselsätter sig med toran för hennes egen skull, stiftar frid mellan invånarne i höjden och invånarne på jorden; ty det heter (Jer 27: 5): eller man söke mitt skydd, göre frid med mig, göre frid med mig. *Rab* har sagt: honom tillräknas detta, såsom om han byggt det himmelska och det jordiska palatset, ty det heter (Jes. 51: 16): och jag lade mina ord i din mun, och jag öfverskyldde dig med min hands skugga, på det jag skulle skapa en himmel och grunda en jord. *Bab. Bērākōt 64a*: *R. 'Āl'āzār* har sagt i *R. Haṇnānās* namn: de vise föröka friden i världen, ty det heter (Jes. 54: 13): och alla dina barn (*bānāḡā*) skole vara lärda af Jahvāh och dina barns frid skall vara stor. Läs här ej *bāuāḡā* (dina barn) utan *bōuāḡā* [dina byggmästare (i toran)]. *Bab. Šabbāt 88a*: Det heter (2 Mos. 19: 17): och de uppställde sig vid foten af berget.

gudstjänsten^k och på kärleksbevisning^l 3. 'Antigēnōs från Sôkô mottog toran från Šim'ôn Hassādîk. Han plägade

R. 'Abdēmi bar Hammā har sagt: detta skriftställe lär, att Gud stälpte berget såsom en korg öfver dem och sade till dem: om I mottagen toran, så är detta lyckligt för eder, i annat fall vare där eder graf. *Bab. Šabbāt 119b*: *R. Jēhūdāh* har sagt i *Rabs* namn: Hvad står skrifvet? Jo, det heter (Ps. 105: 16): vid mina smorde skolen I ej röra, och mina profeter skolen I ej förorätta. "Vid mina smorde skolen I ej röra" syftar på skolbarnen; "och mina profeter skolen I ej förorätta", syftar på de skriftlärde. *Rab. Kāhānā* har sagt: Jerusalem förstördes blott därför, att man däri försummade skolbarnen, ty det heter (Jer. 6: 11): utgjut öfver barnen på gatan. Hvarför gifves befallningen: "utgjut"? På grund af barnen, som leka på gatan.

k) *Bab. Ta'ānūt 27b*: Hvaraf vet man detta? *R. Jā'āqōb bar 'Aḥā* har sagt i *R. 'Assis* namn: om offervittnena ej vore, skulle himmel och jord ej bestå. *Bab. Ta'ānūt 2a*: Det heter i en barajta: till att älska Jahvāh eder Gud och tjāna honom af hela edert hjärta (Deuter. 11: 13). Hvilken är då denna tjänst af hjärtat gången? Svara: det är bön. *Jer. Bērākōt IV: 1 (början), 7a (midten)*: Och så heter det (Dan. 6: 16): den gud, som du utan återvāndo tjānar, han hjälpe dig. Var då någon gudsdyrkan möjlig i Babel, och hvilken var densamma? Jo, bön. *Bab. 'Erūbin 63b*: *R. Šēmū'ēl bar 'Injāh* traderade i *Rabs* namn: torastudiet är mycket viktigare än frambärandet af tamid. *Bab. Mēnāḥōt 110a*: (Det heter Ps. 134: 1): En uppgångssång: Si, lofven Herren, alla hans tjānare, I som om nätterna stān i hans hus. Hvad betyder uttrycket: "om nätterna"? *R. Jōhānān* har sagt: det betyder, att om de vise sysselsätta sig med torastudium om nätterna, tillräknar dem skriften detta, såsom om de sysselsatte sig med offertjänsten.

l) 'Abōt dē *R. Nātān IV, 2d, rad 9 nedifrån*: På kärleksbevisning. Huru då? Bibelversen (Hosea 6: 6): "ty jag har behag till kärlek och icke till offer" betyder, att världen skapades ursprungligen blott för kärleksbevisning, ty det heter (Ps. 87: 3): jag tänkte: på kärlek bygges världen och grundar du himmelen. En gång gick *R. Jōhānān b. Zakkaj* från Jerusalem, åtföljd af *R. Jēhōšua'*. Då *R. Jēhōšua'* såg templet, sade han: ve oss för den händelse, att denna plats förstördes, hvarest Israels synder försonas. *Jōhānān* svarade honom: min son, sörj ej däröfver, ty vi ha ett försoningsmedel, som är lika godt som detta. Hvilket är då det? Jo, kärleksbevisning. *Jalkūt Hōšēd, Rāmāz 522, sid. 76b, sista rad*: (Det heter): Ty jag har behag till kärlek och icke till offer (Hos. 6: 6). Gud har därmed velat

säga: I skolen icke likna de tjänare, som tjäna sin herre med beräkning att få mottaga lön; utan i skolen likna de tjänare, som tjäna sin herre utan någon beräkning på lön^m

säga: vida angenämare är för mig den kärlek, som I bevisen hvarandra, än alla de offer, som Salomo ägnade mig, såsom det heter (1 Kon. 3: 4): Salomo offrade ett tusen brännoffer. *Bab. Šōtāh 14a: R. Šimlaj* höll följande skriftutläggning: början af toran talar om kärleksbevisning och dess slut talar om kärleksbevisning. Början talar om kärleksbevisning, ty det står skrifvet (1 Mos. 3: 21): och Herren Gud gjorde åt Adam och hans hustru lifrockar af hud och iklädde dem desamma. Och slutet talar om kärleksbevisning, ty det står skrifvet (5 Mos. 34: 6): och han begrof Moses i dalen. *Bab. Šabbāt 133b*: Det heter (2 Mos. 15: 2): detta är min gud, *ʔāʾānīvēhū*. *ʾAbbā Šʾūl* plägade säga: *ʾānīvēhū* (= jag och han) betyder: likna Gud! Såsom han är barmhärtig och nådig, skall äfven du vara barmhärtig och nådig.

m) *Bab. ʿĀbōdāh Zārāh 19a*: Skriften säger (Ps. 112: 1): säll är den, som fruktar Herren, som finner stort behag i hans bud. *R. ʿĀlʿāzār* har sagt: (detta syftar på den, som finner behag) i hans bud, men ej på (den, som finner behag blott i) lönen för hans bud. Detta står i öfverensstämmelse med hvad som läres i mišna: han plägade säga: I skolen ej likna de tjänare, som tjäna sin herre med beräkning på att få mottaga lön, utan I skolen likna de tjänare, som tjäna sin herre utan beräkning på lön, såsom det heter (Ps. 1: 2): utan till Jahväs tora står hans behag. *Sifrē ʿĒkāb, Par. 41, sid. 79b, sista rad*: Att älska Jahvāh, eder Gud (Deuter. 13: 22). På det du ej må tänka: "Jag vill lära mig toran för att bli rik, för att få kallas rabbi, för att få mottaga lön", heter det: "till att älska Jahvāh, eder Gud", d. v. s. allt hvad I gören, skolen I göra uteslutande af kärlek. *Jer. Bērākōt IX, 14b, rad 26 nedifrån*: Sju slags fariséer finnas: ryggariséen, den tid vinnande fariséen, den afräknande fariséen, uppbördsfariséen, den farisé, som säger: må jag få veta min skuld, att jag må betala den, den Gud fruktande fariséen och den Gud älskande fariséen. Ryggfariséen går med krökt rygg, liksom om han bure (den tunga bördan af) sina buduppfyllelser på sin skuldra. Den tid vinnande fariséen kallas så, emedan han, då någon ber om något, plägar svara: skänk mig blott någon tid, tills jag får uppfylla ett bud. Den afräknande fariséen (har sitt namn däraf, att) om han begår en synd och uppfyller ett bud, så kvittar han det ena med det andra. Uppbördsfariséen (har erhållit sitt namn däraf, att han) plägar säga: af min inkomst vill jag aflägga något för att därmed utöfva

och fruktan för Gud vare rådande ibland edern. 4. *Jôsê b. Jô'üzär* från *Šērēdāh* och *Jôsê b. Jôhānān* från Jerusalem mottogo toran från dem. *Jôsê b. Jô'üzäro* plägade

ett godt verk. Den farisé, som säger: må jag få veta min skuld, att jag må betala den, d. v. s. må jag få veta de synder jag begått, på det jag må försona dem genom däremot svarande buduppfyllelser. Den Gud fruktande fariséen liknar Job. Den Gud älskande fariséen liknar Abraham. Af dessa äger blott den Gud älskande fariséen Guds kärlek. *Mišnāh Bērākôt IX, 5*: Människan är skyldig att prisa Gud i motgången lika väl som hon prisar honom i medgången; ty det heter (5 Mös. 11: 13): och du skall älska Herren din Gud af allt ditt hjärta, af all din själ, af alla dina krafter. "Af allt ditt hjärta" betyder: med dina båda drifter, den goda och den onda. "Af all din själ" innebär: till och med om Gud skulle taga ditt lif. "Af alla dina krafter", vill säga: med alla dina ägodelar. *Bab. Nēdārīm 62^a*: Det heter i en barajta: bibelversen (Deuter. 30: 20): "till att älska Herren din Gud och lyda hans röst och hålla dig till honom" innebär, att man ej må säga: jag vill lära mig skriften, på det de må kalla mig vis, jag vill lära mig mišna, på det de må kalla mig rabbi, jag vill undervisa i mišna på det jag må kunna bli en äldste och sitta i syne-driet; utan du skall studera af kärlek till Gud och hedersbetygelserna skola då till slut nå dig (utan din beräkning därpå).

n) *Bab. Bērākôt 30^b*: Med anledning af bibelversen (Ps. 2: 11): "tjänen Jahväh under fruktan och jublen under bäfvan" sade *R. 'Addä bar Mattēnā* i *Rabbāhs* namn: där hvarest jubel är, vare äfven fruktan. *Jer. Šōṭāh V: 7, sid. 20^c (midten)*: I ett skriftställe (5 Mos. 11: 1) heter det: "och älska Jahväh din Gud"; och i ett annat (5 Mos. 10: 20): "Jahväh din gud skall du frukta och honom skall du tjäna". Således: handla af kärlek och handla af fruktan! Handla af kärlek; ty om du skulle komma i frestelse att hata, så vet, att du älskar, och den, som älskar, kan ej hata. Handla af fruktan; ty om du skulle komma i frestelse att förakta, (så vet, att) den, som fruktar, kan ej förakta. *Jalkūt Tillim, Rāmāz 670 början, sid. 95^b*: Om psalmversen (Ps. 16: 10): "du kungör för mig vägen till lifvet", yttrade *R. Jūdān*: David sade inför Gud: lär mig känna vägen till lifvet. Gud svarade honom: om du önskar långt lif, vinnlägg dig då om fruktan för Gud, ty det heter (Ordspr. 10: 27): fruktan för Jahväh förökär (lifvets) dagar.

o) *Bab. Hāgigāh 18^b*: *Jôsê b. Jô'üzär* var en from man af prästernas parti. *Bab. Hāgigāh 16^b*: De först nämnda (i hvarje par) voro ordförande i stora rådet, och de sist nämnda vice ordförande. Så

säga: ditt hem skall vara samlingsplats för de vise^p och

enligt *R. Mē'ir*. Men de vise plägade säga: *Jēhūdāh b. Tābaj* (ehuru nämnd först i ett par) var vice ordförande och *Šim'ōn b. Šātāk* (som nämnes i andra rummet af samma par) var ordförande. *Bab. Sōtāh 47^a*: Sedan *Jōsé b. Jō'āzār* från *Šērēdāh* och *Jōsé b. Jōhānān* från Jerusalems dött, upphörde (för en tid) läroverksamheten i Israel, ty det heter (Mika 7: 1: och det går mig, liksom en, som gör en efter-skörd i en vingård, där) man inga vindrufvor ('*āškolót*) finner att äta och ville dock gärna ha den bästa frukten. Hvad betyder vindrufvor ('*āškolót*)? *R. Jēhūdāh* har sagt i *Šēmū'ēls* namn: en man, som inhämtat allt ('*iš šāhakkōl bō*). *Bab. Tēmūrāh 15^b*: *R. Jēhūdāh* har sagt i *Šēmū'ēls* namn: alla lärde, som uppträdde i Israel från Moses dagar till *Jōsés b. Jō'āzār* död lärde sig toran såsom Moses, vår lärare. Från denna tid lärde man sig ej toran såsom Moses, vår lärare. Det heter i mišna: alla lärde, som uppträdde i Israel, allt ifrån Moses dagar ända till *Jōsés b. Jō'āzār* från *Šērēdāh* död voro otadlige. (De, som uppträdde) efter denna tid, voro behäftade med fel.

p) '*Ābōt dē R. Nātān VI (början)*, sid. 3^b: Ditt hem vare en samlingsplats för de vise. Hvad innebär detta? Jo, man får lära sig, att man skall ställa sitt hem till de lärdes och deras lärjungars disposition, liksom den ene personen säger till den andre: jag väntar dig där, och där. *Bab. Bērākōt 63^b*: *R. Nēhāmjāh* började ett föredrag för prisandet af härberget med följande midraš: hvad står skrifvet? Jo, det heter (1 Sam. 15: 16): och Saul sade till keniterna: gån edra färde, och begifven eder från amalekiterna, på det jag ej må utrota eder tillika med dem; ty I gjorden barmhärtighet med alla Israels barn, då de drogo ut ur Egypten. Äro ej dessa ord ett *kal-ēā-hómār*? Då (en sådan lön gafs åt Jitro, nämligen den, att hans efterkommande fingo nåd, fastän) Jitro kom till Moses blott för att själf vinna ära, så mycket mer bör då lön vänta den, som mottager de lärde i sitt hem, gifver dem mat och dryck och understöder dem med sina ägodelar. *Bab. Bērākōt 10^b*: [Det heter (2 Kon. 4: 9): hon sade till sin man: si, jag märker, att den gudsmannen är helig,] som alltid (*tāmīd*) går här fram. *R. Jōsé bar Ḥannīnā* tolkade enligt en tradition från *R. 'Ālī'āzār b. Ja'āqōb* detta sålunda: hvar och en, som härbergerar de lärde i sitt hem och understöder dem med sina ägodelar, tillräknar skriften detta, såsom om han offrat tamid. *Bab. Bābā Bātrā 75^a*: *R. Ḥannīnā* har sagt: hvar och en, som i denna värld med oblida ögon ser de lärde, hans ögon skola i den tillkommande världen fyllas med rök.

du skall sätta dig i stoftet vid de lärdes fötter⁴ och med kunskapstörst mottaga deras lärar. 5. *Jôsê b. Jôhānān*

q) 'Ābôt dē R. Nātān VI, rad 5, sid. 3b: Sätt dig i stoftet vid de lärdes fötter. Huru är detta att förstå? När en lärd anländer till en stad, skall du ej säga: "jag behöfver honom ej", utan gå till honom. Men sätt dig ej bredvid honom i en soffa, på en stol eller en pall, utan sätt dig på marken framför honom och mottag hvarje ord, som utgår från hans mun, med fruktan och bäfvan, liksom våra fäder vid Sinajs berg mottogo toran med fruktan och bäfvan. *Jalkūt 'Ijjôb, Rämāz 915 slutet, sid. 151d*: R. Jôhānān har sagt: torans ord äga ej bestånd annat än hos den, som anser sig själf för intet, ty det heter (Job 28: 12): vishet finnes hos den, som intet är. *Bab. Ta'ānūt 7a*: R. Hānnīnā bar 'Iddi har sagt: hvarför jämföras torans ord med vatten, då det står skrifvet (Jes. 55: 1): nå väl, alla I, som törsten, kommen hit till vatten? För att lära dig, att liksom vattnet lämnar höjderna och flyter ned i fördjupningarne, så stannar ej heller lärans sanningar annat än hos den, som är ödmjuk till sinnes. R. 'Ôšā'jā har sagt: hvarför jämföras torans ord med de tre vätskorna vatten, vin och mjölk, då det står skrifvet (Jes. 55: 1): nå väl, I som törsten, kommen till vatten, och I, som iuga pennningar ägen, kommen hit, köpen och äten, kommen hit och köpen utan penningar och för intet både vin och mjölk? För att lära dig, att liksom dessa tre vätskor förvaras blott i billiga kärl, så kunna ej heller torans sanningar bestå annat än hos den, som är ödmjuk till sinnes.

r) *Sifré Vā'āthāmān, Piska 33, sid. 74a*: Bibelversen (Deut. 6: 6): "och dessa ord, som jag bjuder dig i dag", betyder, att du ej skall anse dem (torans ord) såsom ett gammalt edikt, som ingen vill tillägna sig, utan såsom ett nytt, som alla vilja läsa. *Šir Hašširīm Rabbā* (?): Och drick med kunskapstörst deras ord. Torans ord liknas vid vatten. Liksom vatten är efterlängtadt blott af den, som är törstig, så äro också torans ord efterlängtade blott af den, som är trött (vid lifvets id och strid): *Bab. 'Erābin 54b*: R. Šēmū'el bar Naḥmānī har sagt: hvad står skrifvet? Jo, det heter (Ordspr. 5: 19): den täcka hind och den sköna gasell! Hennes bröst tjuse dig i all tid. Hvarför liknas torans ord vid en hind? För att lära dig, att liksom hinden äger retande behag och älskas af hjorten ständigt lika mycket som under den första parningstiden, så äro äfven torans ord ständigt älskade af dem, som studera densamma lika mycket som den första tiden, (då detta studium begynte). Uttrycket: "den sköna gasell" betyder, att toran skänker behag åt dem, som studera densamma.

från Jerusalem plägade säga: (dörren till) ditt hem skall stå öppen på vid gafvels och de fattige skola

„Hennes bröst tjuse dig alltid“: hvarför jämföras här torans ord med modersbröst? Jo, liksom ett barn, då det diar sin moders bröst, där finner mjölk, så finner man äfven (andlig) näring i torans ord, då man fördjupar sig i dem. *Bab. Bērākôt 63^b*: För att prisa toran höll äfven *R. Jēhūdāh* ett föredrag, inledt med en tolkning af bibelversen (Deuter. 27: 9): tyst och hör, Israel! I dag har du blifvit ett Herrens, din Guds, folk. Hade då toran gifvits åt Israel den dag, då denna bibelvers först uttalades; inföll ej tvärtom denna dag i slutet af de fyrtio åren? Visserligen, men detta säges för att lära, att toran alltjämt är lika älskad af dem, som studera densamma som den dag, då den gafs vid Sinajs berg. *Bab. Sanhādrin 100^a*: *R. Tanhūm*, son af *R. Hānūlaj*, har sagt: hvar och en, som i denna värld underkastar sig hunger för torans skull, honom skall Gud mätta i den tillkommande världen, ty det heter (Ps. 36: 9): de varda mättade af ditt hus' rika håfvor, och af dina fröjders ström gifver du dem att dricka.

s) *'Ābôt dē R. Nātān VII (början)*, sid. 3^c: Denna vers lär, att man skall låta dörrarne till sitt hem stå öppna på vid gafvel åt söder, öster, väster och norr, på det att de fattige ej må behöfva gå omkring hela huset, utan den, som kommer från norr, må kunna komma in omedelbart från denna sida, och den, som kommer från söder, må kunna inträda direkt på denna sida och på samma sätt på alla andra håll. För detta ändamål hade Job anbragt fyra portar på sitt hus. *Dārāk 'Ārās Zōṭā V*, sid. 20^d, rad 8: Må dörrarne till ditt hem stå öppna på vid gafvel på det lifsmedel ej må tryta dig; och var vaksam med afseende på (dörrarne till) ditt hem, så att de ej äro tillslutne den tid, då du ligger till bords för att äta och dricka, emedan de (om de vore stängda) skulle störta dig i fattigdom. *Dārāk 'Ārās Rabbā II*: sid. 19^a, rad 18 nedifrån: Om dem, som förbarma sig och gifva de hungrige att äta, de törstige att dricka, kläda de nakna och utdela allmosor, på dem syftar bibelversen (Jes. 3: 10): prisen de rättfärdige lyckliga, ty de skola njuta frukten af sina gärningar. *Bab. Bērākôt 58^b*: I *R. Hānnās bar Hānūlaj* hem funnos sextio kvinnor, som bakade om dagen och sextio kvinnor, som bakade om natten åt en hvar, som behöfde (bröd). Själf tog han aldrig sin hand från börsen, ty han tänkte: kanske kommer en fattig, son af ädla föräldrar, hvilken skulle blekna (af blygsel) under väntan, tills man hunne hämta börsen. Vidare funnos (på hans bostad) fyra dörrar, som stodo öppna åt de fyra väder-

vara barn i ditt hus^t. Prata ej mycket med kvinnor^u. Med afseende på ens egen hustru har detta om-

strecken, och hvar och en, som gick in hungrig, gick därifrån mätt. Äfvenledes lade han under år af hungersnöd ut hvete och korn i högar i det fria, på det att den, som blygdes att komma och hämta säd om dagen, skulle kunna komma och hämta om natten. Nu har detta hus fallit i spillror, och jag skulle ej sueka!

t) 'Ābôt dē R. Nātān VII: 3^c, rad 7: De fattige skola vara barn i ditt hus. Uttrycket: "barn i ditt hus", får ej tagas i ordagrann betydelse, utan innebär, att de fattige böra i ditt hem få omtala hvad de pläga äta och dricka (och därför önska att erhålla), liksom de fattige i Jobs hem fingo omtala, hvad de plägade äta och dricka. Och då de fattige mötte hvarandra plägade den ene säga: "hvarifrån kommer du", hvarpå den andre svarade: från Jobs hus; och den senare plägade vidare fråga: "hvart går du", och få till svar: till Jobs hus. 'Ābôt dē R. Nātān VII: 3^d, rad 11: Lär barnen i ditt hus mildhet. Huru visar sig då detta? Då en person är mild och hans barn milda, och en fattig kommer, stannar framför porten till denne gårdsägares hem och frågar barnen: "är eder fader här", så svara de honom: "ja, var god och stig in". Redan före hans ankomst var bordet dukadt och väntar honom. Han stiger in, äter, dricker, tackar Gud och känner stor tillfredsställelse. Då åter en person visserligen själf är mild, men hans barn äro hårda och en fattig kommer, stannar framför porten och frågar barnen: "är eder fader här", så svara de: "nej", träta på honom och drifva honom bort med skymford. Bab. Bābā Mēšā 60b: En gammal (fattig) man färgade sitt (gråa) hår och sitt skägg (mörkt), begaf sig till Rābā och sade till honom: lej mig. Denne svarade: nej, ty det heter: de fattige skola vara barn i ditt hus. Han begaf sig då till R. Pappā bar Šēmū'el, hvilken tog honom i sin tjänst. En dag sade R. Pappā till honom: gif mig vatten att dricka! Gubben tvättade då färgen af sitt hår och skägg och sade (till R. Pappā): se jag är lika gammal som din fader. Om R. Pappā kan sålunda citeras bibelversen (Ordspr. 11: 8): oskyldig man gick fri från faran.

u) 'Ābôt dē R. Nātān VII, 3^d: Prata ej mycket med kvinnor. Hvilken är meningen? Då en man kommer till skolan, och de ej visa honom tillbörlig vördnad, eller han råkar i tvist med en kamrat, bör han ej gå och berätta för sin hustru: "så och så har jag tvistat med min kamrat, så och så sade han till mig; så och så sade jag till honom", emedan hon kommer att förakta honom själf och hans kamrat. Och hustrun, som annars brukat visa honom vördnad, kommer att

döme (närmast) fällts. Så mycket mer bör det då gälla om en annans hustru. I enlighet därmed ha de vise sagt: då en man pratar mycket med kvinnor, drager han olycka öfver sig, åsidosätter torastudiet och får till slut sin lott i Gehänna v. 6. *Jēhōsua^c b. Pērahjāh* och *Nittaj* från 'Arbēl mottogo toran från dessa. *Jēhōsua^c b. Pērahjāh* plägade säga: sök dig en lärare x,

håna honom. Och när hans kamrat får höra det, säger han till en annan studiekamrat: ack, den sak, som förevarit emellan honom och mig har han gått och berättat för sin hustru. Följden af detta blir så, att äfven denna kamrat föraktar honom själf, hans hustru och hans kamrat. *Bab. 'Erūbin 53b: R. Jōsé Haggēlilī* var stadd på vandring och påträffade då *Bērurjā*, hvilken han frågade: på hvilken väg kan jag komma till staden Lydda? Hon svarade honom: dåraktige galilé! Ha ej de lärde sagt: prata ej mycket med kvinnor. Din fråga hade bort lyda blott så: på hvilken (väg) till Lydda. *Bab. Hāgigāh 5b*: [Det heter (Amos 5: 13): han är den, som danat bergen och skapat vinden, och som förkunnar för människan hennes tankar.] Hvad betyder: (som förkunnar för människan) hennes tankar. *Rab* har sagt: äfven det onödiga prat, som förekommer emellan en man och hans hustru, skall föresväfva den förre på dödsbädden. *Bab. Nēdārīm 20a*: Det heter i en barajta: prata ej mycket med kvinnor, ty (annars) faller du till slut offer för otuktssynden. *Rab 'Aḥā bar R. Jōšijjāh* plägade säga: hvar och en som "ser på" kvinnor, faller till slut offer för öfverträdelsen.

v) *Bab. Bābā Mēšī'ā 59a: Rab* sade: hvar och en, som följer sin hustrus råd, störtar sig själf i Gehänna; ty det heter: (1 Kon. 21: 25): ännu hade ingen funnits, som så hade sålt sig till att göra, hvad ondt var i Herrans ögon som Ahab, hvilken Isebel, hans hustru, förförde. *R. Pappā* sade till 'Abbay: men det finnes ett ordspråk, så lydande: om din hustru är liten, så böj dig ned och hviska till henne. Detta står ej i strid med hvad ofvan sagts, ty det sista ordspråket syftar på hushållsangelägenheter, det först nämnda åter på händelserna i världen.

x) 'Abót dē *R. Nātān VIII (början)*, sid. 3d: Skaffa dig en lärare! Huru så? Denna sats lär, att man ständigt skall hålla sig till samma lärare och af honom lära sig skriften, mišna, midraš, halaka och haggada o. s. v. *R. Mē'ir* plägade säga: hvad liknar den, som lär sig toran af en och samma lärare? Han liknar en person, som äger ett enda åkerfält, hvaraf han besår en del med

hvete, en annan del med korn, en tredje del med oliver och åter på en fjärde del planterar träd. Denna person vinner i följd däraf ett godt och välsignelserikt resultat. Men den, som har två eller tre lärare, liknar en person, som äger många (spridda) åkerfält, af hvilka han besår ett med hvete, ett annat med korn, på ett tredje planterar oliver och på ett fjärde träd. Han måste i följd däraf dela sin uppmärksamhet på en mängd åkerstycken utan att vinna något godt och fruktbringande resultat. *Mekiltá Bó, Par. 3 början, sid. 4a*: Talen till Israels hela menighet (2 Mos. 12: 3). *R. 'Aḥá*, som af *R. Jóšijjáḥ*, säger: skulle de båda tala? Har det då ej förut (2 Mos. 7: 2) sagts: du skall tala till Israels barn o. s. v. Hvarför heter det då här: talen? Jo, för att lära dig, att Moses plägade visa Aron ära och säga till honom: "undervisa mig", och Aron plägade visa Moses ära och säga till honom: "undervisa mig". Uttrycket betyder därför, att talet utgick från dem båda, liksom om de båda talat. *Bab. Kētábót 111a*: Du är visserligen en fränstående lärd, men en autodidakt är ej att jämföra med den, som fått undervisning af en lärare. Om du häremot skulle invända, att det finnes ingen, som kan vara din lärare, så vet dock, att en sådan finnes, nämligen *R. Jóhānān*. *Bab. 'Ērābin 53a*: *R. Jēhūdāḥ* har sagt i *Rab*s namn o. s. v. Judéerna, som pläga studera för en lärare, (lära sig toran så, att) de aldrig glömma den; galiléerna åter, som icke nöja sig med en enda lärare, glömma snart sin tora. *Bab. 'Ābódāḥ Zārāḥ 19a*: Han är såsom ett träd, som planterats vid vattubäckar (Ps. 1: 3). *R. Jannajs* skola säger: han är såsom ett träd, som kan planteras ut till ett annat håll och icke såsom ett träd, som står orörligt på sin plats. Detta innebär, att hvar och en, som lär sig toran af en enda lärare, aldrig gör några framsteg. *R. Hisdā* sade till våra lärare: jag ber att få säga ett ord till eder, efter hvilket jag fruktar, att I skolen lämna mig och gå eder väg, nämligen att hvar och en, som studerar toran för en enda lärare, aldrig gör några framsteg. De lämnade honom också och begåfvo sig till *Rābā*. Denne sade till dem: detta *Rab Hisdā*s omdöme gäller om olika uppfattningar, men hvad traditionen beträffar, så är det bäst att studera för en enda lärare för att ej fördärfva sitt språk. *Bab. Bērākót 8a*: *R. Hījā bar 'Ammi* har sagt i *'Ullās* namn: man skall alltid stanna hos sin lärare, ty så länge *Šim'i b. Gērā* lefde, äktade Salomo ej Faraos dotter. Men det finnes en barajta, som säger, att man ej skall stanna. Emellan dessa (två påståenden) råder dock ingen motsägelse, ty det första gäller om den, som följer sin lärares anvisningar, och det senare om den, som ej följer dem.

förfärfva dig en studiekamrat^y och tyd hos alla män-

y) 'Ābōt dē R. Nātān VIII, 3^d: Förfärfva dig en studiekamrat. Hvad innebär detta? Att man skall förfärfva sig en studiekamrat, tillsammans med hvilken man äter, dricker, studerar skriften, mišna, sofver, för hvilken man yppar sina hemligheter såväl rörande toran som lefnadsförhållanden. När de så sitta och sysselsätta sig med toran, och den ene af dem misstager sig med afseende på en halaka eller ett kapitels begynnelseord, eller säger att det orena är rent eller det rena orent, så kan den andra mången gång rätta honom; och de vinna så ett godt resultat af sin möda. Bab. Tā'ānit 7^a: R. Ḥammā bar Ḥammīnā har sagt: bibelversen (Ordspr. 27: 17): "järn hvässer järn, man hvässer man" lär, att liksom det ena järnet hvässer det andra så förmår af tvenne lärde äfven den ena att skärpa den andres insikter i halakan. Rābā bar Ḥannā har sagt: hvarför jämföras skriftens ord med en eld, då det heter (Jer. 23: 29): är då icke mitt ord såsom en eld, säger Herren? För att lära, att liksom ett ensamt vedträ icke kan brinna, så kan ej heller en person, hvilken lefver som eremit hålla vid makt sin kunskap i toran . . . R. Naḥmān bar 'Jiṣḥāk har sagt: hvarför jämföras torans ord med ett träd, då det heter (Ordspr. 3: 18): hon är ett lifvets träd för dem, som fatta henne. För att lära, att liksom äfven ett litet vedträ kan antända ett stort sådant, så kunna äfven ringare lärde skärpa förståndet hos mera framstående. Detta har R. Ḥammīnā velat uttrycka, då han yttrade: mycket har jag lärt mig af mina lärare, men af mina studiekamrater mer än af mina lärare, och af mina lärjungar vida mer än af alla de andra. Bab. Šabbāt 63^a: R. Jirmējāh har sagt i R. 'Āl'āzārs namn: då två lärde (under disputation) skärpa hvarandras insikter i halakan, så skänker Gud dem framgång. R. Jirmējāh har sagt i R. Šim'ōns b. Lākiš namn: då två lärde vägleda hvarandra i halakan, så hör Gud på dem, ty det heter (Mal. 3: 16): då talade de med hvarandra, som fruktade Herren, och Herren gaf akt däruppå och hörde . . . R. 'Abbā har sagt i R. Šim'ōns b. Lākiš namn: då tvenne lärde höra på hvarandras yttranden öfver en halaka, lyssnar äfven Gud till deras röst, ty det heter (Höga visan 8: 13): du jungfru, som vaktar dessa gårdar, några vänner lyssna till din stämma. Låt mig höra den. Om de åter ej göra så, förorsaka de, att šekina lämnar Israel, ty det heter (v. 14): fly min vän, likt ett rådjur. R. 'Abbā har sagt i Rēš Lākiš namn: då två lärde vederlägga (*madgilin*) hvarandra i halakan, så fattar Gud kärlek till dem: ty det heter (Höga visan 2: 4): hans banér (*diglō*) öfver mig är kärlek. Bab. Šōtāh 49^a: R. 'Il'ā bar Bārākjāh har sagt: då två lärde bo i samma

niskor allt till det bästa. 7. *Nittaj* från 'Arbël plägade

stad, men ej vägledda hvarandra i studiet af halakan, så dör den ene och den andre blir landsförvist, ty det heter (5 Mos. 4: 42: därefter afskilde Moses tre städer på östra sidan om Jordan,) dit en dräpare skulle kunna fly, som hade dödat sin nästa på grund af bristande kunskap. Kunskap betyder här kunskap i toran, ty det heter (Hosea 4: 6): det varder slut med mitt folk till följd af brist på kunskap.

z) *Bab. Šebū'ot 30a*: (Bibelversen 3 Mos. 19: 15): "du skall döma din nästa rätt", betyder: tyd hos hvarje medmänniska allt till det bästa. *Bab. Šabbāt 127b*: Våra lärare ha lärt: den, som hos sin medmänniska tyder allt till det bästa, hos honom skola ock hans medmänniskor tyda allt till det bästa. Ett exempel. En person reste ned från öfre Galiléen och tog tjänst hos en godsägare i södra Judéen i tre år. Dagen före den stora försoningsdagen sade han till sin husbonde: gif mig min lön, så att jag kan gå och skaffa föda åt min hustru och mina barn. Husbonden svarade: jag äger inga penningar. Tjänaren sade då: "gif mig af grödan", men fick till svar: jag äger ingen. Tjänaren: gif mig ett åkerfält. Husbonden: jag äger intet. Tjänaren: gif mig boskapsdjur. Husbonden: jag äger inga. Tjänaren: gif mig kuddar och täcken. Husbonden: jag äger inga. Tjänaren reste då hem med sviket hopp, medförande sina saker. Efter festen tog husbonden med sig tjänarens (inestående) lön, förde dessutom med sig tre fullastade åsnor, en med matvaror, en med dryckesvaror och en med olika slag af ädla frukter och begaf sig till tjänarens hem. Sedan de ätit och druckit gaf han tjänaren hans lön med följande yttrande: när du sade till mig: "gif mig min lön" och jag svarade: "jag äger inga penningar", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske några varor hembjudits dig för rampris och du därtill användt de penningar, (som skulle utgöra min lön). När du sade till mig: "gif mig i stället boskapsdjur", och jag svarade: "jag äger inga", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske de förpantats till andra. När du sade till mig: "gif mig ett stycke jord", och jag svarade dig: "jag äger intet jordstycke", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske det förpantats till andra. Och när jag sade till dig: "jag äger ingen gröda", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske tionden ännu ej afskilts af den. När jag sade: "jag äger inga kuddar och täcken", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske han bortlofvat alla sina ägodelar åt Gud. Husbonden genmälte då: vid Gud, så var också fallet. Jag hade bortlofvat alla mina ägodelar, emedan

säga: håll dig fjärran från en dålig granne^{zz}, slut dig ej till en syndare^å och uppgif ej tanken på en vedergällning^ä. 8. *Jēhūdāh b. Tābaj* och *Šim'ōn b. Šāṭah* motto

min son *Hōrkēnōs* icke ville ägna sig åt torastudiet. När jag så kom till mina kamrater i södra Palästina, löste de mig emellertid från alla mina löften. Men emedan du hos mig har tydt allt till det bästa, så skall Gud äfven hos dig tyda allt till det bästa.

zz) *Dārāk 'Ārās Zōtā I*: Spisa ej tillsammans med en präst af den okunniga hopen, ty han kunde bjuda dig sådant, som är åt Gud helgadt. *Dārāk 'Ārās Zōtā III*: Lefver du i ofrid och strid med ditt husfolk, så blir din slutliga lott Gehänna. *Dārāk 'Ārās Zōtā V*: Människan akte städse på, hos hvilken hon befinner sig, med hvilken hon spisar, med hvilken hon talar och med hvilken hon undertecknar sina urkunder. *Dārāk 'Ārās Zōtā IX*: Älska den, som tillrättavisar dig, men afsky den, som (städse) prisar dig, på det din vishet ej må förminkas. *Bab. Sukkāh 56b*: 'Abbay sade: Ve syndaren, och ve hans granne, lycklig den rättrådige och lycklig hans granne.

å) *Mišnāh Nēgā'im XII: 6*: I enlighet därmed har man sagt: ve syndaren och ve hans granne. 'Abót dē R. Nātān IX, 4b: slut dig ej till en syndare. Detta uttalande lär, att man ej bör sluta sig till en dålig eller syndig människa, ty vi finna, att sedan Jošafat slutit sig till Ahab och med honom tågat upp mot Ramot Gilead drabbade honom Guds vrede. En annan förklaring af satsen: slut dig ej till en syndare, icke ens för att tillsammans med honom studera toran. *Bab. Bābā Kammā 92b*: Vi lära i (vår mišna): hvar och en, som sluter sig till en oren, är oren, men hvar och en, som sluter sig till en ren, är ren.

ä) 'Abót dē R. Nātān IX, 4b: Uppgif ej tanken på en vedergällning. Huru är detta att förstå? Bibelversen (Job. 3: 25): "ty hyvad jag fruktat har träffat mig", lär, att människan hvarje dag skall lyssa fruktan i sitt hjärta. En annan förklaring. Huru har man att fatta satsen: uppgif ej tanken på en vedergällning? När människan ser sina företag lyckas, bör hon ej tänka: "emedan jag är from, gifver mig Gud mat och dryck i denna värld såsom ränta, och grundkapitalet står (orördt) inne för mig till den tillkommande världen", utan hon skall tänka: ve mig, kanske drabbar mig i dag vedergällningen eller kanske i morgon. En annan förklaring. När en människa ser sina företag lyckas, bör hon ej tänka: "emedan jag är from, gifver mig Gud mat och dryck i denna värld såsom ränta, och grundkapitalet står (orördt) inne för mig till den tillkommande världen", utan hon skall tänka: ve mig, kanske finner Gud hos mig blott en

toran från de förutnämnda. *Jēhūdāh* b. *Ṭābaj* plägade säga: handla ej såsom de, som söka öfva inflytande på domarena; då de processande parterna stå inför dig, skall

enda förtjänst, och gifver mig till lön därför mat och dryck i denna värld för att sedan tillintetgöra mig i den tillkommande världen. *Jer. Bērākôt IV: 5, 8^b, rad 15: R. Šim'ôn* bar 'Abbā har sagt i *R. Hanūnās* namn: alla resor äro förenade med aningar om fara. Så ofta *R. Jōnāh* begaf sig ut på resor, beställde han förut om sitt hus. Så ofta *R. Mānā* gick för att taga sig ett varmbad i ett badhus, beställde han förut om sitt hus. *R. Hanūnā*, son af *R. 'Abbāhū*, och *R. Šim'ôn* bar 'Abbā ha traderat i *R. Jēhōšua's* b. *Lēvi* namn: alla sjuke äro kvalde af aningar om fara. *Bab. Bērākôt Xa*: Det säges också, att de två, *R. Jōhānān* och *R. 'Alī'üzär*, plägade säga: till och med om ett skarpslipadt svärd hänger öfver människans hals, skall hon likväl ej förtvifla om (Guds) barmhärtighet, ty det heter (*Job. 13: 15*): om han också är nära att döda mig, så vill jag dock hoppas på honom. *Bab. Bērākôt 10^b: R. Naḥmān* har sagt: om också en drömtydare säger till en människa: "i morgon skall du dö", bör hon dock ej förtvifla om Guds barmhärtighet, ty det heter (*Pred. 5: 6*): ty många drömmar och många ord, det är allt fåfänglighet. Men frukta du Gud. *Sēdār 'Ōlām Rabbī XXVIII, sid. 81*: Då du säger, att en människa, som befinner sig i lyckliga omständigheter, ej skall uppgifva tanken på (möjligheten af en) olycka, och när du säger, att en människa, som råkat i olycka, ej skall uppgifva (tanken på möjligheten af en kommande) lycka, så är det Jojakins och Sidkias historia, som föresväfvar dig. *Jalkūt Tillīm Rāmāz 729, sid. 103^a*: Bibelvesen (*Ps. 37: 7*): var stilla för Herren och förbida honom, betyder: hoppas på Gud, ty det står skrifvet (*Klag. 3: 28*): "godt är att i stillhet hoppas på Herrens hjälp"; och det heter (*Ps. 42: 6*): "hoppas på Herren", d. v. s. om han låter straffdomar öfvergå dig, så förakta ej dessa, utan mottag dem såsom medel (till din förbättring).

ö) *Bab. Kētābôt 52^b: R. Jōhānānūs* släktingar hade hos sig den- nes faders hustru, som behöfde anlita läkare. Hvarje dag kommo de till *R. Jōhānān*, hvilken omsider sade till dem: gån och gören en öfverenskommelse med läkaren om en summa (i ett för allt). *R. Jōhānān* (kom emellertid sedan på andra tankar och) sade: Jag har handlat såsom de, som söka öfva inflytande på domare. Hvad menade han då först, och hvad menade han sedan? Först tänkte han på bibelvesen (*Jes. 58: 7*): och icke drager dig undan för ditt kött. Men sedan tänkte han: med en person, som åtnjuter allmänt anse-

du anse dem båda för skyldiga^a, men då de afträdt, skall du anse dem för oskyldiga, om de nämligen under-

ende, förhåller det sig annorlunda. *Raši b. Ketubót 52b (dibbár mat-hil: עורכי הדינים)*: Såsom dem, som söka öfva inflytande på domarena. Om någon intresserar sig för endera parten, söker öfvertyga domaren om dennes dygder, och sålunda framställer rättssaken inför domaren till hans fördel, så kallas den (som så gör) 'órek haddajjánim, emedan han söker öfva inflytande på domarena för att stämma dem till nämnda parts fördel. *Jer. Bábú Bātrá IX: 4, 17a*: Vi lära ju i mišna följande sats: handla ej såsom de, som vilja öfva inflytande på domarena. *R. Haggaj* har sagt i *R. Jēhōšua's b. Lēvi* namn: det är förbjudet att i enrum utveckla sin rättssak för domaren. Detta uttalande gäller om den, som icke har rätten på sin sida, men den, som har rätten på sin sida, får (äfven under nämnda förhållanden) yttra sig om sin sak. *Bab. Šabbāt 139a: R. 'Āl āzār b. Mēlāj* har sagt i *Rēš Lāķiš* namn: hvad står skrifvet? I bibelversen (Jes. 59: 3): "ty edra händer äro suddlade med blod och edra fingrar med missgärningar, edra läppar tala lögn, eder tunga hviskar falskhet" syftar "ty edra händer äro suddlade med blod" på domarena, "och edra fingrar med missgärningar" på domarens skrifvare, "edra läppar tala lögn" på dem, som söka öfva inflytande på domarena, "eder tunga hviskar falskhet" på de processande parterna. *Bab. Šōtāh 47b*: Då det ofta började förekomma, att man genom hemliga underhandlingar sökte stämma domarena till sin fördel, upplammade Guds vrede och šekina lämnade Israel, ty det heter (Ps. 82: 1): (Gud träder upp i gudarnes församling); i gudarnes midt håller han dom. (Huru länge viljen I döma orätt och hafva anseende till de ogudaktiges person?) *Bab. Sanhēdrin 7b*: Det heter (Deuter. 1: 16): hören efter, hvad som står edra bröder emellan och dömen rättvist. *R. Hānīnā* har sagt: detta är en varning till domstolen att ej höra den ena parten, innan motparten kommit tillstädes; liksom äfven en varning till hvardera parten att ej utveckla sin sak för domaren, innan motparten inställt sig.

a) *Mēkiltā Mišpātīm, Par. 20, sid. 105a*: (Det heter Ex. 23: 6): du skall ej förvränga den fattiges sak, då han går till rätta. *R. Hānān* plägade säga: i *R. 'Āl āzār's* namn: om uppluckandet af det på åkern kvarlämnade, och om åkerhörn talar denna bibelvers. Då en syndare och en hederlig person med sin rättssak stå inför dig (såsom domare) må du ej säga: emedan denne är en syndare, vill jag vända saken till hans nackdel, ty det heter: du skall ej förvränga den fattiges sak o. s. v. Fattig är ju denne syndare, nämligen på buduppfyllelse. *Bab. Šēbū'ót 39b*: Och om han säger: jag kan af-

kasta sig domstolens auktoritet^b. 9. *Šim'ôn b. Šātāh* plägade säga: var mycket noggrann vid förhör af vittnen^{ab}, men var (på samma gång) försiktig i dina ut-

lägga ed därpå, så säga de närvarande till hvarandra: lämnen dessa brottsliga människors plats o. s. v. Vi medgifva, att den, som aflägger ed, är bunden däraf, men hvaraf vet man, att detsamma gäller äfven om den, som kommit honom att svära? Jo, det heter i en barajta: *R. Tarfôn* plägade säga: bibelversen (Ex. 22: 10): "det skall komma till en ed vid Herren dem emellan", lär, att eden är bindande för dem båda.

b) *Bab. Sanhüdrin 7a*: Om någon kommer och säger, att domstolen tagit hans mantel, så svara honom, att han kan gladt sjungande gå sin väg (förvissad om, att domstolen gjort) det med rätt. *Šēmū'el* sade till *R. Jēhūdāh*: detta frångår redan af bibelversen (Ex. 18: 23); och allt detta folket kan gå hvar och en till sin ort i frid.

bb) *Bab. Sanhüdrin 40a*: Vittnena plägar man förhöra med (användande af) sju frågor: hvilket sabbatsår, hvilket år, hvilken månad, hvilket datum, hvilken veckodag, hvilken timme, på hvilken plats (brottet begåtts); kännen I den anklagade och hafven I (förut) varnat honom. Har någon gjort sig skyldig till afgudatjänst, så frågar man, hvilken gud han dyrkat, och hvarigenom det skett. Den, som är mycket noggrann vid ett sådant förhör, är prisvärd. *Bān. Zakaj* anställde en gång förhör angående ett fikonsträds grenar *Jer. Sanhüdrin IV: 1, 22a*: När *R. Hūnā* märkte, att vittnenas utsagor fullkomligt öfverensstämde, anställde han mera detaljeradt förhör, och när han så märkte, att (deras uppgifter i detalj) afveko från hvarandra, försökte han lösa deras motsägelser. *Bab. Sanhüdrin 6b*: Vittnena böra betänka, om hvem och inför hvem de aflägga sitt vittnesmål, och hvem det är, som kommer att af dem kräfva vedergällning; det heter nämligen (Deuter. 19: 17): de två personer, som målet rör, skola inställa sig inför Herren. Och domarena må betänka, hvem och inför hvem de döma, och hvem den är, som kommer att af dem kräfva vedergällning; det heter nämligen: Gud träder upp i gudarnes församling, i gudarnes midt håller han dom. Och om Josafat säger skriften följande (2 Krön. 19: 6): och han sade till domarne: sen till hvad I gören, ty I fällen icke människors dom, utan Herrens. På det att domaren ej må säga: "hvad kan jag uträtta i denna svåra sak", heter det (i fortsättningen till nyssnämnda bibelställe): "och han är med eder i domen"; domaren åligger det därför att döma blott efter ådagalagda fakta. *Bab. Šēbū'ot 30b*: Hvaraf vet man, att en domare i en rättssak, i hvilken han vet bedrägeri

trycke, på det man af dem ej må lära sig att ljuga. 10. *Šema'jah* och *'Abtaljôn* mottogo toran från de förut nämnda. *Šema'jah* plägade säga: älska arbetet^d, hata

föreligga, ej får säga: eftersom vittnena ha aflagt sina vittnesmål, kan jag nu afgöra saken; och må halsjärnet läggas på vittnenas hals, om de vittnat falskt? Jo, det heter (Ex. 23: 7): från bedrägligt tal håll dig fjärran. *Bab. Sanhüdrin* 32^a: *Hamûnâ* har sagt: Toran säger: penningemål och kriminalmål äro likställda med afseende på ramsakning och vittnesförhör; ty skriften säger (3 Mos. 24: 22): en och samma rätt skall gälla för eder. Men hvarför har man då stadgat, att i penningemål fordras icke ramsakning och vittnesförhör? För att ej tillstånga dörrarne för dem, som behöfva låna.

c) *'Abôt dē R. Nātāu X (slutet)* 4b: *Šim'ôn b. Šātāh* plägade säga: var mycket noggrann vid förhöret af vittnena d. v. s.: var under vittnesförhöret för bedragares skull mycket försiktig i dina uttryck, på det att man ej på grund af dina frågor må få anledning att tillägga nya lögner.

d) *'Abôt dē R. Nātāu XI (början)*, 4c: Älska arbetet. Hvad innebär detta? Man får lära sig, att man skall älska arbetet och icke hata detsamma. Liksom nämligen toran gafs genom ett förbund, så gafs äfven arbetet genom ett förbund, ty det heter (2 Mos. 20: 9): sex dagar skall du arbeta och göra alla dina förrättningar, men den sjunde dagen är Herrens, din Guds, hvilodag. *Jer. Pē'ah I, 1: R. Jšmā'el* lär i en barajta: det heter (Denter. 30: 19): "och välj lifvet", hvilket betyder: ett yrke. *Bab. Sanhüdrin* 29^a: Sju år varade hangersnöden, men till de handtverkskunniges portar trängde den ej. *Bab. Kiddûšū* 29^a: Våra lärare ha lärt: en fader är skyldig att omskära sin son, friköpa honom, lära honom toran, ombesörja hans giftermål och lära honom ett yrke. Somliga säga: äfven att lära honom simma. *Bab. Bābā Bātrā* 110^a: Man skall hvarje dag låta leja sig för ett kroppsarbete vid sidan af sin (intellektuella) hufvudsyssla och ej ligga (andra människor till last; såsom *Rab* sade till *R. Kāhānā*: flå ett dödt djur på gatan och mottag din lön och säg ej: jag är präst, en betydande man, och (ett) sådant (grofvarbete) är mig för ringa. *Bab. Giṭṭin* 67^b: *R. Jōsēf* arbetade vid en kvarn. *R. Šēšāts* arbete bestod i att bära timmer; han sade: viktigt är kroppsarbete, ty det värmer den, som sysslar därmed. *Bab. Nedārīm* 49^b: När *R. Jēhūdāh* kom till skolan, bar han en kruka på axeln och yttrade: viktigt är kroppsarbetet, ty det bringar ära öfver den, som utöfvar detsamma. Samma yttrande fällde *R. Šim'ôn*, som bar en korg på axeln.

en hög maktställning^e och sök ej att ställa dig in hos öfverheten^f. 11. *'Abtaljôn* plägade säga: I vise, varen försiktige i edra ordg, på det I ej mån ådraga eder den

e) *'Ābôt dē R. Nātān XI: 4^e* (midten): Och hata en hög maktställning. Hvad innebär detta? Jo, satsen lär, att man ej själf skall sätta kronan på sitt hufvud, utan andra skola göra det, ty det heter (Ordspr. 27: 2): en annan prise dig, men ej din egen mun, en främmande, men ej dina egna läppar. *Bab. Pēsāhīm 87^b: R. Jōhānān* har sagt: ve (den, som innehar) en hög maktställning, ty denna för sina innehafvare snart i grafven; ingen profet har nämligen funnits, som ej öfvervarit fyra konungars likbegängelse. Det heter t. ex.: Jesajas, Amos sons, syn, hvilken han såg om Juda och Jerusalem i Uzzias, Jotams, Ahaz och Hizkias, judakonungarnes dagar. *Bab. Bērākōt 55^a: R. Jēhūdāh* har sagt: tre förhållanden förkorta en människas dagar och år: om någon får mottaga en torarulle att läsa, men ej läser däri, om välsignelsens kalk räckes åt någon, för att han må läsa välsignelsen däröfver, men han ej gör det och om någon handlar såsom en despot o. s. v. Och om någon handlar såsom en despot; ty *R. Hammā bar Hanninā* har sagt: hvarför dog Josef före sina bröder? Emedan han handlade såsom en despot (gent emot dem). *Bab. Mēnāhōt 109^b: R. Jēhōšua' b. Pērahjāh* har sagt: om någon fordom hade sagt till mig: "försök att vinna en hög maktställning", skulle jag ha kastat honom bunden för ett lejon, men om nu (sedan jag nått en sådan ställning) någon skulle säga: "stig ned därifrån", skulle jag gjuta öfver honom en kittel sjudande vatten. Äfven Saul sökte (först) att undandraga sig konungavärdigheten, men sedan han nått densamma, traktade han efter att döda David.

f) *Bab. 'Ābōtāh Zārāh 17^a*: I bibelversen (Ordspr. 5: 8): "skilj din väg långt ifrån henne, och kom ej nära dörren till hennes hus", syftar "skilj din väg långt ifrån henne" på kätteriet, "och kom ej nära dörren till hennes hus" på öfverheten. Några tolka sålunda: "skilj din väg långt ifrån henne" syftar på kätteriet och öfverheten samt "och kom ej nära dörren till hennes hus" på en sköka. *Bab. 'Ābōtāh Zārāh 17^a*: Det heter (Ordspr. 30: 15): igeln har tvenne döttrar, gif hit, gif hit! *R. Hisdā* har sagt i *R. 'Ukbās* namn: detta syftar på rösten af tvenne flickor, som ropa i Gehänna och säga om denna värld: gif hit, gif hit! Hvilka äro dessa? Fritänkeriet och öfverheten.

g) *Bab. Mēgillāh 25^b*: Det heter i en barajta: *R. Šim'ôn b. 'Āf'āzār* plägade säga: man skall alltid vara försiktig i sina svar.

skuld, som har landsförvisning till följd, och I så landsförvisens till en plats med dåligt vatten^h, ty edra lärjungar, som komma till eder, skulle dricka däraf och dö, hvarigenom Guds namn skulle vanhelgas. 12. *Hillel* och *Šammai* mottogo toran från de förut nämnde. *Hillel* plägade säga: handla, såsom om du vore en lärjunge af Aron i,

Ty med ledning af det svar, som Aron gaf Moses, motivera kättarne sina falska åsikter. Det står nämligen i bibeln (Ex. 32: 24: och jag sade till dem: "den, som har guld, rifve det af sig"; och de gäfvö det åt mig) och jag kastade det i elden, och så är denna kalf tillkommen. *ʿĀbôt dē R. Nātān XI (slutet), 4c*: *ʿAbtājōn* plägade säga: I vise, varen försiktige i edra ord, på det man i edra namn ej må lära något, som ej står i öfverensstämmelse med toran, och I ådragen eder en skuld, som har landsförvisning till följd, och I så förvisens till en plats med dåligt vatten, och edra lärjungar, som följa eder, kunna i edra namn lära något, som ej står i öfverensstämmelse med toran, och äfven de (i sin ordning) ådraga sig en skuld, som har landsförvisning till följd och därför landsförvisas till en plats med dåligt vatten.

h) *Bab. Hāgigāh 3a*: De sade till honom: vi äro dina lärjungar och dricka ditt vatten (= åtnjuta din undervisning). *Bab. Bābā Mēšā 84b*: De sade: skulle de, då vi dricka deras vatten, sitta på marken. De skaffade dem fördenskuil stolar. *Bab. Hōrājōt 14a*: Hvilka äro dessa personer, hvilkas vatten vi dricka utan att nämna deras namn. Han svarade honom: det är sådana personer, som söka utplåna din och din familjs ära. *ʿĀbôt dē R. Nātān XI (slutet), 4c*: Hvad betyder dåligt vatten? Svara: det framgår af bibelversen (Ps. 106: 34—36): de utrotade ej de folk, hvilka Herren befallt dem att utrota, utan blandade sig med hedningarne och lärde sig deras gärningar och tjänte deras afgudar, och dessa blefvo dem till en suara. En annan förklaring: dåligt vatten är att förstå alldeles efter orden. Men några tolka äfven: på det I ej mån landsförvisas och råka i tryckande trældom.

i) *Sifra Šēmūi, Inledningen, hal. 37, sid. 45d*: Hvaraf vet man, att Aron sökte frid ibland Israel? Det heter (4 Mos. 21: 1): "och hela Israels menighet begrät Aron i 30 dagar"; men om Moses heter det blott (Deuter 34: 8): "och Israels barn begräto Moses". Hvarför heter det nu (om Aron): "hela Israels menighet begrät honom i 30 dagar", medan det om Moses säges blott: "Israels barn begräto honom", men icke: "hela Israels menighet"? Jo, Aron sade aldrig till någon man eller kvinna: "du har syndat"; men emedan Moses plä-

hvilken älskade frid och sökte frid, älskade sina medmänniskor^k och sökte föra dem till (lydnad för)

gade tillrättavisa dem, heter det om honom blott: och Israels barn begräto Moses. *Bab. Sahädrin 6b, rad. 2: R. 'Älf äzär*, son af *R. José Haggëlili*, plägade säga: det är förbjudet att förlika (två processande parter). Hvar och en, som förliker, begär en synd och hvar och en, som välsignar den, som åstadkommit en förlikning, är en hädare; på denne sistnämnde syftar bibelversen (Ps. 10: 3): välsignar han den, som förliker, hädar han Gud. Nej, rätten skall klyfva berg (fiat justitia, pereat mundus), såsom det heter (Deuter: 4: 7): ty rätten hör Herren till. Denna princip: "rätten skall klyfva berg", uttalade äfven Moses. Aron däremot älskade frid, sökte frid och stiftade frid människorna emellan; ty det heter (Mal. 2: 6): sanningens lag var i hans mun, och orätt vardt icke funnet på hans läppar, i frid och redlighet vandrade han med mig och omvände många från synd.

j) *Bab. Kiddušin 40a*: Det heter i en barajta: dessa äro de bud, hvilkas frukter den människa, som fullgör dem, njuter i denna värld, medan grundkapitalet (örörddt) står inne för henne till den kommande världen, nämligen: hedrandet af fader och moder, kärleksbevisning, stiftande af frid människor emellan och torastudium, som uppväger dem allesammans. Om hedrandet af fader och moder talar bibelversen (Deuter 5: 16): "på det du må länge lefva och dig må väl gå"; om kärleksbevisning versen (Ordspr. 21: 21): "den, som vinnlägger sig om allmosor och kärlek, han finner lif, allmosor och ära"; och om stiftande af frid talar bibelversen (Ps. 34: 15): "han söke frid och fare honom efter". *Jer. Pē'āh I, 15d (midten)*: Bibelversen (Ps. 34: 15): "han öfvergifve det onda och göre det goda, söke friden och fare honom efter", betyder: han söke friden på sin egen vistelseort och fare honom efter till en annan ort. *R. Tābjomé* har sagt: det talas om "farande efter" i två bibelverser (Ordspr. 21: 21 och Ps. 34: 15). Då nu det "farande efter", som nämnes på det ena stället (Ordspr. 21: 21) skänker ära i denna värld och lif i den tillkommande, så måste äfven det "farande efter", som nämnes på det andra stället (Ps. 34: 15), skänka ära i denna värld och lif i den kommande.

k) *Bab. Šabbāt 31a, (midten)*: Åter en berättelse om en afgudadyrkare. En sådan kom en gång till *Šammaj* och sade till honom: du får upptaga mig som proselyt (på det villkor), att du lär mig hela toran, medan jag kan stå på ett ben. *Šammaj* jagade bort honom med ett alnmått, som han hade i sin hand. Hedningen begaf sig då till *Hillēl*, som upptog honom som proselyt. Han svarade

toran¹. 13. Han plägade säga: den, som söker skaffa

nämligen (på hedningens anhållan): det, som är dig förhatligt, skall du ej heller tillfoga din nästa. Detta är hela toran; och förklaringen därtill är denna: gå och uppfyll det. *Jer. Nēdārīm IX: 4, 41c, rad. 37*: Om bibelversen (3 Mos. 19: 18): "och du skall älska din nästa såsom dig själf", sade *R. 'Ākībā*: detta är det viktigaste budet i toran. *Bab. Jēbāmôt 62b, sista rad*: Våra lärare ha lärt: på den, som älskar sin nästa och mottager sina släktingar hos sig, äktar sin systerdotter och lånar ut, vore det också blott en sela (= en obetydlig summa) åt en fattig i dennes betryck, på honom syftar bibelversen (Jes. 58: 9): då skall du ropa, och Herren skall svara, du skall bedja och han skall säga: här är jag. *'Ābôt dē R. Nātān XII, 5a, rad. 3*: Vi finna, att emedan de människor, som tillhörde språkförbistringens generation, älskade hvarandra, så ville Gud ej utrota dem ur världen, utan skingrade dem blott till världens fyra väderstreck. Men emedan Sodoms invånare hatade hvarandra, så utrotade dem Gud både ur denna värld och den tillkommande.

1) *Bab. Sōtāh 10a, sista rad*: Med anledning af bibelversen (1 Mos. 21: 23): "och han planterade en tamarisk vid Beersaba och åkallade där Herrens, den evige Gudens namn", sade *Rēš Lāķiṣ*: läs ej *vajjikrā* (han åkallade), utan *vajjakri* (= han förmådde att åkalla). Detta lär, att vår fader Abraham sökte förmå alla dem, som reste där förbi, att åkalla Guds namn. Huru då? Sedan de nämligen ätit och druckit, reste sig gästerna för att tacka Abraham. Men denne sade till dem: är det väl mina häfvor, som I ätit! Nej, I hafven njutit det goda, som världens Gud skänkt. Prisen därför och tacken honom, på hvilkens ord världen blef till. *Bab. Sanhēdrin 99b: Rēš Lāķiṣ* sade: hvar och en, som lär sin nästas son toran, honom tillräknar skriften detta, såsom om han vunnit denne såsom sin egendom, ty det heter (1 Mos. 12: 5: och Abraham tog sin hustru Sara och Lot, sin brorson, med all deras egendom, som de hade förvärfvat), och de människor, som de vunnit i Haran. *R. 'Ālī'āzār* säger: såsom om han vunnit honom för toran, ty det heter (Deuter. 29: 9): I skolen därför hålla bestämmelserna i detta förbund och vinna dem [= vinna människor, som hålla toran]. *Rābā* säger: såsom om han vunnit honom för sin egen torauppfyllelses skull, ty det heter: *vā'āsītām 'ōtām*. Läs emellertid icke *vā'āsītām 'ōtām* (= och uppfyllen dem) utan: *vā'āsītām 'attām* (= och I själfva skolen uppfylla dem). *R. 'Abbāhū* har sagt: hvar och en, som förmår sin nästa att hålla ett bud i toran, honom tillräknar skriften detta, såsom om han själf uppfyllt detta bud; ty det heter (Exodus 17: 5): och tag i din hand din

sig ett frejdadt namn, hans namn glömmes^m; den, som ej ökar sitt vetande, glömmes (äfven det han en gång kunnat)ⁿ; den, som ej lär sig, förtjänar dö-

staf, med hvilken du slog älfven. Var det då Moses, som slog älfven, var det ej snarare Aron, som gjorde det? Jo, men uttrycket är så valdt för att lära dig, att om någon förmår sin nästa att uppfylla ett bud, tillräknar honom skriften detta, såsom om han själf uppfyllt detta bud. 'Ābôt dē R. Nātān XII, 5a, rad 9: Satsen: "och förde dem till toran", lär, att man skall söka vinna människorna och församla dem under šekinas vingar, liksom vår fader Abraham vann människorna och församlade dem under šekinas vingar, ty det heter (1 Mos. 12: 5): och Abraham tog sin hustru Sara och Lot, sin brorson och de människor, som de förvärfvat i Haran.

m) 'Ābôt dē R. Nātān XI, 4c (senare hälften): Satsen: "sök ej att ställa dig in hos öfverheten", lär, att man ej skall göra en person ryktbar, ty om man för hans namn till öfverhetspersonernas öron, blir följden den, att alla på denna person rikta sina blickar, slå honom ihjäl och rövra från honom alla hans ägodelar. Huru då? Om t. ex. en umgängesvän till ifrågavarande person säger på en offentlig plats: "må Gud välsigna N. N. I dag utfördes från hans gård hundra hästar, hundra får och hundra getter", och en soldat hör det, går och ontalar det för sin kapten, så går denne och omringar hela huset och främrfvar honom alla hans ägodelar. Om denna person talar bibelversen (Ordspr. 27: 14): den, som redan tidigt på morgonen högljudd prisar någon, han kan anses lasta honom. *Talkūf Mišēlē, Rāmāz* 961, sid. 143c, midten (jfr *Sēmôt Rabbā, Par. 45, sid. 130c, rad. 12*). *Hillēl* plägade säga sålunda: min ödmjukhet är min upphöjelse, mitt öfvermod är min förnedring! Hvilket stöd finnes för detta påstående? Bibelversen (Ps. 113: 5): den, som högt sitter, får se ned till det låga i himmel och på jord. *Abrahamel* 38a, rad 6: Om någon sträfvat att vinna ett stort och frejdadt namn, så glömmes (tvärtom) dennes namn snart. *Mišnāh Bērākót II, 8: R. Gamli'el* plägade säga: ingen, som söker vinna rykte, lyckas vinna det.

n) 'Ābôt dē R. Nātān XII: 5a (slutet): Den, som ej tillägger, förminskar. Huru då? Satsen lär, att om man lärt sig en, två eller tre traktater, men ej söker att vidare utvidga (sitt vetande), glömmes man till slut äfven det man en gång kunnat. *Abrahamel* 38a: Af detta uttalande skulle man kunna draga den slutsatsen, att man ej heller får för mycket sysselsätta sig med torastudiet och därigenom förvärfa sig namn och inflytande. Men det heter (tvärtom) vidare: den, som ej tillägger, förminskar, d. v. s. om man ej ökar sitt ve-

den^o och den, som (för vinnings skull) betjänar sig af

tande [af tosäftan frångår (att detta betyder), att man af en sanning skall sluta sig till en annan], så blir man utrotad och försvinner ur världen. Men meningen härmed kan också vara den, att emedan man ej ökar sitt vetande, blir detta lidande däraf, så att man glömmet det, man en gång kunnat, ty detta kommer att likna en evnuck, som ju ej kan af få några barn, hvaraf följden blir den, att hans namn och släkt dör ut. *Meiri 7^b*: "Den, som ej tillägger, förminskar" betyder: den, som ej ständigt bemödar sig om att nå allt större fullkomlighet, går under, d. v. s. minnet af honom dör bort, och detta innebär en förbannelse. Med anledning af detta (*Hillēls* uttalande) har man sagt, att man ständigt bör söka att utsträcka sitt studium, och om man lärt sig många traktater eller många satser, så bör man längta efter att få lära sig äfven de öfriga; detsamma gäller om alla kunskaper, den ena efter den andra. Men man har äfven tolkat detta *Hillēls* uttalande såsom afseende en utsträckning af studiet, så att man skulle studera på nätterna från den 15 af räknadt (under den ljusa årstiden). *Raši*: Den, som ej ökar sitt vetande d. v. s. genom att han sysselsätter sig med toran äfven på nätterna.

o) *Abrabanel 38^a, rad 12*: Den, som ej lär sig, förtjänar döden, d. v. s. den, som ej lär sig af toran allt det, som är honom möjligt, förtjänar döden. Då det förut har sagts, att den, som ej vidgar sitt vetande, skall utrotas ur världen, så behöfver man naturligtvis rörande den, som ej alls lär sig, icke säga, att han skall utrotas genom Guds omedelbara ingripande, utan han förtjänar att lida döden till och med för en människas hand. *Bab. Mēnāhōt 99^b*: Med anledning af versen (Deuter. 4: 9): "tag dig blott till vara och akta dig väl, att du ej förgäuter de ting, dina ögon sågo . . . på den dag, då du stod inför Herrens, din Guds, ansikte på Horeb" yttrade sig *R. Jōhānān* och *R. 'Āl'āzār*. Båda ha nämligen sagt: toran gafs på den fjortionde dagen och skyddade följaktligen Moses lif under fjortio dagar. Sammaledes hvar och en, som underhåller sin torakunskap, hans lif skall bevaras, men den, som ej underhåller sin torakunskap, hans lif skall ej heller bevaras. *Vajjilrā Rabbā, Pař. 31, sid. 164^b*, (jfr *Jalkūt Mišlē, Rāmāz 938, sid. 134^e, rad. 8 nedifr.*): *Bar. Kappānā* har sagt: lifvet och toran liknas vid en lykta. Det heter nämligen om lifvet (Ordspr. 20: 27): "en Jahvāhs lykta är människans lif", och om toran heter det (Ordspr. 6: 23): ty en lykta är budet och toran ett ljus. Gud sade till människan: min lykta är i din ägo, och din lykta är i min ägo. "Min lykta är i din ägo" syftar på toran, och "din lykta är i min ägo" syftar på lifvet. Om du väl

(torans) krona, går under P. 14. Han plågade (vidare) säga: om jag ej själf sörjer för mig, hvem skulle väl göra det?

aktar min skatt, skall äfven jag väl akta din skatt, men om du släcker min lykta, släcker äfven jag din. Hvaraf kan man veta detta? Det står skrifvet (Deuter 4: 9): "tag dig blott till vara och akta dig väl" d. v. s. "att om I hållen alla de bud, jag gifver eder . . . så skall Herren fördrifva alla dessa folk undan eder" (Deuter. 11: 22).

p) *Bab Məgillāh 28b*: Vi lära af mišna: den, som (i egoistiskt syfte) betjänar sig af torans krona, går under. *Reš Lāḳiṣ* säger i en barajta: detta syftar på en person, som låter betjäna sig af den, som lärt sig de halakor, som utgöra kronan af toran. *Ullā* har sagt: man får låta betjäna sig af den, som lärt sig fyra misnaordningar, men man får ej låta betjäna sig af den, som undervisat i fyra misnaordningar. När *Reš Lāḳiṣ* (en gång) var på resa, kom han till en vattudamm. Där framkom då en man, tog honom på sina axlar och bar honom öfver. *Reš Lāḳiṣ* sade till mannen: kan du läsa skriften? Denne svarade: ja. Har du lärt dig mišna? Ja, fyra ordningar. *Reš Lāḳiṣ* sade då: du har klufvit fyra berg och bär ändock *Bar Lāḳiṣ* på dina axlar. Kasta *Bar Lāḳiṣ* i vattnet! Mannen svarade: det skulle vara mig ett nöje att få åhöra herrn. *Reš Lāḳiṣ* sade: om det så är, så lät mig undervisa dig. *Raši* till ofvannämnda gemaraställe: med *tāgā* menas kronan af toran och *hālaf* betyder dö. *Abrahamel 38a*: Vidare har han uttalat en sats, som synes stå i strid med den föregående [den, som icke studerar, förtjänar döden] nämligen den satsen: och den, som betjänar sig af kronan, dör. Han vill därmed säga, att den, som smyckats med torakunskap, men betjänar sig af dess krona (för snöd vinnings skull), han dör d. v. s. han skall dö och utrotas ur världen. *Meiri 7b*: Därefter heter det: och den, som betjänar sig af kronan, dör, ty hvar och en, som mottager en tjänst af en öfvad lärare, som kallas en krona, emedan han pryder sin plats och gör den lysande, dör d. v. s. skall straffas för detta. Men om det är en lärjunge (som är afseidd), så måste man tolka kronan såsom afseende toran: hvar och en, som för snöd vinnings skull betjänar sig af den ära, som torastudiet skänker. Och i en barajta tolkar man sålunda: hvar och en, som begagnar det hemliga gudsnamnet, får ingen del i den kommande världen. Men den första (tolkningen) är den rätta. *Miṣnāh Pirēḳē 'Ābōt IV: 13*: Det finnes tre slags kronor: torastudiets, prästdömet och konungadömet kronor, men det goda ryktets krona öfverträffar dem alla.

q) *'Ābōt dē R. Nātān XII: 5a*, *midten*: Om jag ej sörjer för mig, hvem skulle eljest göra det; om jag ej själf vinnlägger mig om full-

men om jag sörjer blott för mig själf, hvad är jag väl där, och om (jag) ej nu (sörjer för mig), när (skall det väl då kunna ske)s? 15. *Šammaj* plägade säga: gör torastudiet till din hufvuduppgift, lofva litet och håll

komlighet under mitt lif, hvilken annan kan bibringa mig densamma. *Sifré Ha'aznu't, Piska 329, sid. 139b*: Och det finnes ingen, som kan rädda ur min hand (Deuter 32: 39). Fäder kunna ej rädda sina barn. Abraham kunde ej rädda Ismael, lika litet som Isak kunde rädda Esau. (De bibliska berättelserna därom) äro enligt min mening blott (anvisningar), att fäderna ej kunna rädda sina söner. Men hvaraf vet man, att den ene brodern ej kan rädda den andre? Jo, det heter (Ps. 49: 8): sin broder kan ingen igenlösa. Isak kunde ej rädda Ismael, Jakob kunde ej rädda Esau. Till och med om man utgäfve världens alla rikedomar, så kan man dock ej gifva lösen för sin broder; ty det heter: (Ps. 49: 8): sin broder kan ingen igenlösa eller gifva åt Gud lösen för honom. Dyr är lösen för deras lif, så att de få lefva evinnerligen. Dyrbart är lifvet, ty om en människa förverkat detsamma, finnes ingen betalning (nog hög) för detsamma. *Meiri 7b*: Han plägade säga: "om jag ej själf sörjer för mig o. s. v." betyder: om jag själf ej söker ingjuta dygd hos mig, hvem annan skall väl i mitt ställe göra min vandel god. Valförmågan har jag och intet tvingar eller hindrar mig i mina handlingar. Nej, båda möjligheterna stå mig öppna, vare sig jag vill, att min handling sker till min själs fromma och dess fullkommande, eller blott till mina sinnliga drifters tillfredsställelse.

r) *Abrahamel 38d*: I samning, om jag blott är upptagen af mig själf att gagna mig själf och min egen själ, men ej (tänker äfven) på fullkommandet af en annan, utom mig stående och från mig skild, hvilket värde har jag väl då!

s) *Bab. Šabbāt 30a*: Så säger David (Ps. 115: 17): de döde lofva icke Herren. Härmed vill han säga: människan skall ständigt ägna sig åt torastudiet och uppfyllandet af buden (för att därutinnan vinna ett resultat), innan hon dör. Ty sedan hon dött, måste hon afstå från torastudiet och uppfyllandet af buden, och Gud kan då ej vinna något lof genom henne. *Bab. Šabbāt 151b*: I en barajta säger *R. Šim'on b. 'Ašazār*: gör godt medan du finner (någon, mot hvilken du kan öfva en välgärning), medan (penninge)medel stå dig till buds och det ännu står i din makt (= före din död).

t) *'Abót dē R. Nātān XIII (början), 5b*: Gör torastudiet till din hufvuduppgift. Huru sker det? Satsen lär, att då en person i skolan hör något bud af en vis, skall han ej anse detta för en bisak.

mycket" och mottag alla människor med en vänlig min v.

utan uppställa det såsom en lag för sig, och hvad man lärt sig, skall man också (i handling) uppfylla och lära det åt andra, att äfven dessa må uppfylla detsamma, ty det heter: och I skolen lära eder dem (Deuter. 5: 1). *Bab. Bērākōt 35b*: *Rabbāh bar bar Hammā* traderade i *R. Jōhānāns* namn, som i sin ordning hört en tradition från *Jēhūdāh bar 'Il'aj*: kom och se, hvilken skillnad finnes mellan forntidens och den nyare tidens släkten. Forntidens släkten, som ansågo torastudiet för hufvudsaken, och sitt yrke för bisak, hade framgång i båda. Senare generationer, som ansågo yrket för hufvudsaken och torastudiet för bisak, hade ej framgång i någondera. *Bab. Jómá 19b*: Våra lärare ha lärt: det heter (Deuter. 6: 7): "om dem (budorden) skall du tala (och icke om fäfängliga ting), när du sitter i ditt hus, när du går på vägen, när du lägger dig och när du uppuppstår). *R. 'Ahā* plägade säga: "om dem skall du tala" betyder: anse dem för hufvudsaken och icke för något oväsentligt. *Jer. Bērākōt IX: 14d*: *R. 'Āl'āzār* sade: liksom ett spädt barn behöfver di hvarje timme på dagen, så behöfver äfven hvarje israelit sysselsätta sig med toran alla timmar på dagen.

u) *Bab. Bābā Mēšā 87a*: Det står skrifvet (1 Mos. 18: 5): "och jag vill hämta ett stycke bröd, att I män vederkvicka eder därmed", och det står vidare skrifvet: och Abraham skyndade till boskapen och tog en späd, god kalf och gaf honom åt drängen, och denne tillredde honom. *R. 'Āl'āzār* har sagt: däraf får man veta, att de rättfärdiga lofva litet och hålla mycket; syndare åter lofva mycket och hålla ej ens någon liten del däraf. Hvaraf vet man detta? Af Efrons handlingssätt. Först står det nämligen skrifvet (1 Mos. 23: 15): "hvad betyder en jordlapp på 400 siklar silfver mig och dig emellan"; men till slut heter det: och sedan Abraham hört Efrons svar, vägde han upp åt honom den summa, han hade uppgifvit i Hets barns närvaro, 400 siklar silfver i gångbart mynt. *Jer. Bērākōt IX: 14d*, rad 9: *R. Jōnāh* sade i *R. Jōsēs b. Gēzīvāh* namn: ordrikedom är i allmänhet förkastlig, men ordrikedom med afseende på toran är berömvärd. Tystlåtenhet är i allmänhet berömvärd, men tystlåtenhet med afseende på toran är förkastlig.

v) *'Abōt dē R. Nātān XIII (slutet), 5b*: Och mottag alla människor med en vänlig min. Denna sats lär, att om en person också gifver sin nästa alla världens goda gåfvor, men gifvarens anlete därunder är dystert riktad mot jorden, tillräknar honom skriften detta, såsom om han intet gifvit. Om däremot en person mottager sin nästa med en vänlig uppsyn, så tillräknar honom skriften detta.

16. *Rabban Gamli'el* plägade säga: skaffa dig en lärare^x och höj dig ur tviflet^y och gif ej ofta tionde efter god-

såsom om han gifvit honom alla världens goda gåfvor, äfven om han intet gifvit honom. *Bab. Ktubót 111b, rad 10 nedifrån*: Hvarom talar den enkla ordalydelsen i bibelversen (1 Mos. 49: 12): och hans ögon äro rödare än vin, och hans tänder äro hvitare än mjölk? När *R. Dēmi* kom, sade han: Israels menighet sade till Gud: all världens Herre, gif oss en blick ur dina ögon, ljufvare än vin, och visa oss dina tänder, ljufvare än mjölk (= visa oss en vänlig uppsyn). *R. Dēmi* ansluter sig (i denna uppfattning) till *R. Jōhānān*, ty denne har sagt: bättre är, att en person visar sin nästa sina hvita tänder, än att han gifver honom mjölk att dricka, ty det heter: och hans tänder äro hvitare än mjölk. Läs ej "*lēbān šinnim*" (= hvittandad) utan "*libbān šinnim*" (= visandet af hvita tänder).

x) *Bab. Sanhedrin 7b, rad 9*: När en rättssak kom inför *R. Hūnā*, tillkallade han och församlade tio lärare ur Rabs skola, såsom han sade, för att i händelse af misstag på honom ej måtte af skulden vältras mer, än som motsvarade en spån af en bjälke. När en rättssak rörande felaktig slaktning kom inför *R. 'Āšē*, tillkallade han och församlade alla slaktare i *Mātā Mēhasjā*, på det att, såsom han sade, i händelse af misstag på honom ej måtte af skulden vältras mer, än som motsvarade en spån af en bjälke. *Jer. Niddāh II: 7, sid 50b*: När *R. Hamnā* bodde i *Šippōrin*, kommo flere rättsaker inför honom och han afgjorde dem flere, åtminstone två gånger utan att tillkalla *R. Jōhānān* och *R. Šim'ōn b. Lakīš*, som också bodde där. Dessa sade därför: denne lärde vet, att hans vapen äro skarpa. Men en gång kallade han dem till sig, hvaröfver de förvånades och frågade: af hvilken anledning har Rabbi fäst afseende vid oss i dag. Han svarade: jag svär, att hvarje sak, som jag afgjort, har jag hört af min lärare teoretiskt lika många gånger, som hårstrån finnes på mitt hufvud, och praktiskt (hört den afgöras) åtminstone tre gånger. Men en sådan sak kom före inför min lärare blott två gånger, och därför har jag kallat eder till mig.

y) *Bab. Nāzir 23a*: Våra lärare ha lärt: det heter (Num. 30: 13): hennes man har upphäft dem (hustruns löften och förbindelser), och Herren skall gifva henne dem till. Om en hustru, hvilkens löften hennes man har upphäft, utan att hon visste det, säger skriften här, att hon behöfver försoning och förlåtelse. Då *R. 'Ākibā* kom till denna vers, grät han (och sade): då den, som har för afsikt att taga svinkött och i stället får lammkött, behöfver försoning och förlåtelse, så mycket mer måste då detta gälla den, som har för afsikt

tycke. 17. *Šim'on*, hans son, plägade säga: hela mitt lif har växt upp bland de vise, men ej funnit något, som för människan är bättre än tystnaden^a; studiet är

att taga svinkött och äfven får sådant. Om ett analogt fall läser man (3 Mos. 5: 17: om någon har syndat och emot Herrens bud gjort, hvad som icke bort göras,) utan att han visste det, så måste han erkänna sin skuld och taga på sig sin missgärning. En viss person har t. ex. för afsikt att taga lammkött och får svinkött (under de förhållanden, att framför honom ligger) ett stycke, om hvilket tvifvel råder, huruvida det är tillåtet eller otillåtet fett. Då nu skriften om en sådan (person) säger, att han måste taga på sig sin missgärning, så mycket mer måste då detta gälla om den, som har för afsikt att taga svinkött och äfven får sådant. *'Issi b. Jēhādāh* plägade säga: (det heter): och han visste det icke, så måste han dock erkänna sin skuld och taga på sig sin missgärning (3 Mos. 5: 17). En person har t. ex. för afsikt att taga lammkött, men får svinkött under de förhållanden, att två stycken ligga framför honom, af hvilka det ena är tillåtet och det andra otillåtet fett. Då det om denna person heter, att han måste taga på sig sin missgärning, så måste detta så mycket mer gälla om den, som har för afsikt att taga svinkött och äfven får sådant. Öfver detta måste man sörja.

z) *Mišnāh Tērāmōt IV: 6*: Den, som räknar, är berömvärd, den, som mäter, är berömvärdare än den förre och den, som väger, är den berömvärdaste af alla tre. *Jer. Dammaḡ V: 24^c*: Det heter i en barajta: om någon gifver för liten tionde, så är (visserligen det han gifvit af tionden) rätt, men de återstående frukterna äro oriktiga. Gifver åter någon för stor tionde, är tionden oriktig, men frukterna äro riktiga.

å) *Jer. Pēsāḡim IX: 10 sid. 37^a (vad 7 fr. kap:s slut)*: Vi ha en barajta af *Bar Kappārā*: en prydnad är tystnaden för de vise. Så mycket mer gäller då detta om de dåraktige. *Bab. Hullin 89^a: R. Jishāḡ* har sagt: Hvad står skrifvet? Det heter (Ps. 58: 2): deras yrke vare stumhet, sanning skolen I tala och rättrådiga skolen I döma människors barn. Hvilken är (enligt denna bibelvers) människans uppgift i denna värld? Att ställa sig såsom stum. Man skulle kunna tro, att detta gällde äfven med afseende på toran; därför heter det: sanning skolen I tala. Man skulle då kunna tro meningen vara, att man skall visa sig stolt öfver sin lärdom. Nej, ty det heter: själfva rättrådige, skolen I döma människors barn. *Bab. Hullin 89^a: R. 'Il'ā* har sagt: världen består blott på grund af dem.

ej hufvudsaken utan gärningen^a och hvar och en som

som tiga vid tillfället för en tvist, ty det heter (Job. 26: 7): jorden är grundad på tystnaden. *Bab. Kiddušin 71b*: *Rab* har sagt: tystnad vid beskyllning för illegitimitet anses i Babylonien såsom ett bevis på ädel börd. *Bab. Sanhedrin 7a*: Någon kom och sade: lycklig den, som kan höra (en smädelse) och tiga. Hundrade obehagligheter gå honom spårlöst förbi. *Bab. Šabbāt 88b*: Våra lärare ha lärt: om dem, som, när de förödmjukas, ej söka att förödmjuka tillbaka, som kunna höra smädelser utan att svara därpå, som företaga sina handlingar af kärlek och glädjas under (Guds) tuktan, om dem säger skriften (Dom. 5: 31): de, som honom älska, äro såsom den uppgående solen i sin kraft. *Jalkūt Bēhā'ālōtēkā, Rāmāz 737, sid. 221c, rad 12*: Det heter (4 Mos. 12: 1): och Mirjam och Aron talade (med Moses om den ätiopiska kvinnan, hvilken han hade äktat). Detta är att jämföra med en annan bibelvers (Ordspr. 10: 19): där orden varda många, där saknas icke fel, men den, som styr sina läppar, är klok, d. v. s. den, som styr sina läppar, så att han ej talar illa om sin nästa, är klok. *R. Šim'ōn b. Gamli'el* har nämligen sagt: hela mitt lif har jag växt upp bland de vise, men ej funnit något, som är för människan bättre än tystnaden.

ä) *Bab. Bērākōt 17a*: (Följande sats var ett ordspråk i *Rābās* mun: vishetens ändamål är ånger och goda verk, ty man skall ej lära sig bibeln och mišna och sedan förakta sin fader och moder eller sin lärare eller någon, som är högre i visdom eller i antal (år = ålder). Det heter nämligen (Ps. 111: 10): Herrens fruktan är vishetens begynnelse, allt godt tillfaller alla dem, som uppfylla dem (= buden om sanning och rätt); hans lof består i evighet. "Dem, som lära sig dem", heter det ej här utan: "dem, som uppfylla dem", d. v. s. dem, som uppfylla dem för torans egen skull och icke uppfylla dem af andra bevekelsegrunder. Ty för dem, som uppfylla dem af andra bevekelsegrunder, vore bättre, att de aldrig blifvit födda. *Bab. Jēbāmōt 109b (midten)*: Det heter i en barajta: *R. Jósé* plägade säga: för hvar och en, som säger sig ej vilja sysselsätta sig med toran, har toran naturligtvis ej heller något värde. För hvar och en, som säger sig vilja sysselsätta sig blott med toran, har blott toran värde. Men ej heller torastudiet enbart bringar denne något godt. Hvilket bevis finnes därför? *Rab. Pappá* plägade säga: skriften säger (Deuter. 5: 1): (hör, Israel, de stadgar och rätter, hvilka jag i dag talar i edra öron,) och lären eder dem och hållen och gören dem. Detta betyder, att för hvar och en, som uppfyller toran, har också studiet af densamma (värde); men för den, som ej fullgör

talat för mycket kommer synd åstadö. 18. *Rabban Šim'ôn b. Gamli'el* plägade säga: genom tre verkligheter består världen^a, genom rätten^b, genom sannin-

toran, har ej heller studiet af densamma något värde. *Vajjikrá Rabbá*, Par. 14, sid. 147^d: För den, som studerar (toran) utan tanke på att uppfylla den, vore bättre, att han aldrig blifvit född. *R. Jôhânân* har sagt: för den, som studerar (toran) utan tanke på att uppfylla den, vore bättre, att efterbörden hade snotts om hans hals och han aldrig blifvit född.

ö) *Bērēšit Rabbá*, Par 19, sid. 18^c, rad 1: Du skall ej tillägga något i hans (Guds) ord, på det han ej må tillrättavisa dig och du befinnes vara en lögnare. *R. Hījā* har lärt: (denna varning innebär,) att du ej skall göra hägnaden för mer än (den inhägnade) saken, på det ej (inhägnaden), om den skulle störta omkull, må förstöra planteringen. Gud hade (till Eva) sagt: ty på den dag I äten däraf, skolen I döden dö (1 Mos. 2: 17). Men hon sade ej så (till ormen) utan: Gud har sagt: I skolen ej äta däraf, och I skolen ej röra därfvid (1 Mos. 3: 3). När ormen därför såg henne gå förbi trädet, fattade han tag i henne, knuffade henne mot trädet och sade därpå: se, du har ej dött. Liksom du ej dött af att vidröra trädet, så skall du ej heller dö af att äta däraf. Nej, (orsaken till Guds förbud är ingen annan än den,) att Gud vet, att på den dag I äten däraf, skola edra ögon öppnas, och I skolen blifva såsom Gud (1 Mos. 3: 4). *Bab. Bērākôt 61^a*, rad 1: *Rab. Hūnā* har sagt i *Rabs* namn, som åter hört en tradition från *R. Mē'ir*: människan bör alltid vara kortfattad i sina uttryck inför Gud, ty det heter (Pred. 5: 1): "var icke obetänksam i ditt tal" o. s. v. "därför vare dina ord få!" *Bab. Mēgillāh 18^a*: *Rabbāh bar bar Hanā* har sagt i *R. Jôhânāns* namn: den, som i svassande ordalag söker tälja Guds ära, utrotas ur världen, ty det heter (Job. 37: 20): kan väl (allt Guds lof) täljas, då jag till honom uttalar (mina ord)? Tror sig någon människa om att kunna detta, går hon under. En tolkning gafs af *R. Jēhūdāh* från *Kēfar-Gēburjā*, hvilken man äfven plägade kalla *R. Jēhūdāh* från *Kēfar-Gibbór-Hajil*: hvad står skrifvet? Bibelfersen (Ps. 65: 2): "Gud, tystnad är för dig lof", betyder: hufvudsaken af allt är tystnaden. När *R. Dēmi* kom, sade han: i västerlandet (Palästina) användes ett ord-språk (som lyder): ett ord är värdt en sela, men tystnaden två.

a) *Jer. Ta'ânit IV: 2*, sid. 68^a, rad 5, nedifrån: Vi lära i denna mišna: *R. Šim'ôn b. Gamli'el* plägade säga: på tre verkligheter är världen grundad: på rätten, sanningen och friden. Dessa tre höra

gen^c och genom friden^d, ty det heter (Sak. 8: 16): sanning, rätt och frid skolen I döma i edra portar.

samman. Sker nämligen rätt, förverkligas äfven sanning och frid. *R. Jônāh* har sagt: de tre äro inneslutna i en och samma bibelvers, ty det heter (Zak. 8: 16): rätt, sanning och frid skolen I döma i edra portar. *Bab. Sanhädriñ 6^b: R. Jēhūdāh b. Korhāh* plägade säga: man är enligt lag förpliktad att förlika (två processande parter), ty det heter: rätt, sanning och frid skolen I döma i edra portar. Men förhåller det sig ej så, att hvarest rätt sker, finnes ej frid, och hvarest frid finnes, sker ej rätt? Men hvilken är då den rätt, i hvilken äfven frid finnes? Svara: det är förlikning. Följande säges om David (1 Krön. 18: 14): och David skipade rätt och billighet åt allt sitt folk. Men förhåller det sig ej så, att ingenstädes, där rätt sker, finnes billighet, och hvarest billighet finnes, sker ej rätt? Hvilken är då den rätt, som innesluter äfven billighet? Svara: det är förlikning.

b) *Bab. Sanhädriñ 6^b*: Rätten skall klyfva berg (= fiat justitia, pereat mundus). Det heter nämligen (Deuter. 1: 17): ty domen hörer Herren till. Så plägade äfven Moses säga: rätten skall klyfva berg. *Bab. Sanhädriñ 7^a, rad 5 nedifrån. R. Šmū'el bar Nakmānī* har sagt i *R. Jônātāns* namn: hvarje domare, som dömer sin nästa med en rättvis dom, för Šekina till Israel, ty det heter (Ps. 82: 1): Herren träder upp i Guds församling, i gudarnes midt håller han dom. Men hvarje domare, som ej dömer sin nästa med en rättvis dom, tvingar Šekina att lämna Israel, ty det heter (Ps. 12: 6): emedan de arme förtryckas, och de fattige sucka, vill jag nu stå upp, säger Jahvāh. *Jalkūt Mišēlē, Rāmāz 962, sid. 144^d (midten)*: "Genom rättvisa upprättar en konung sitt land, men genom höga skatter fördärfvar han det" (Ordspr. 29: 4). *R. Nāḥman* har sagt: denna bibelvers lär, att om en domare liknar en konung, som ej behöfver något, skänker han därmed sitt land bestånd, men om han liknar en präst, som samlar i sin loge, fördärfvar han detsamma. *Bab. Sanhädriñ 16^b (midten)*: Våra lärare ha lärt: hvaraf kan man veta, att domare tillsattes i Israel? Det heter (Deuter. 16: 18): domare skall du tillsätta åt dig. Och hvaraf kan man veta, att skrifvare tillsattes i Israel? Det heter: och skrifvare skall du tillsätta åt dig.

c) *Bab. Šabbāt 55^a, rad. 11 nedifrån: R. Haninā* har sagt Guds sigillring är sanningen. *Jer. Sanhädriñ I, sid. 14, rad 10 nedifrån*: Hvad är sanning? *R. Bān* har sagt: det är lefvande Gud,

världens konung. *Rēš Lāhīš* har sagt: det förhållandet, att alef är den första bokstafven i alfabetet, mem en af de mellersta och tau dess sista, lär om sanningen (אמת) detsamma, som säges om Gud (Jes. 41: 4): "Jag, Jahväh, är den första", som icke mottagit (mitt välde) från någon annan, och utom mig finnes ingen Gud, ty jag har ingen medhjälpare, "och med de siste är jag densamme", ty jag kommer ej att lämna mitt välde åt någon annan. *Jalkūt Tillim*, *Rämāz* 834, sid. 117^a, rad. 3: Bibelvesen (Ps. 85: 12): "sanning uppväxer af jorden, och nåd blickar ned från himmelen", innebär, att då människor öfva sanning på jorden, öfvar Gud billighet mot dem och fritager dem från straff, hvarigenom lyckan kommer i världen. *Bab. Šabbāt* 119^a, rad 3 nedifrån. *Rābā* har sagt: Jerusalem ödelades blott därför, att några sanningstrogna där ej funnos: ty det heter, (Jerem. 5: 1): löpen omkring på Jerusalems gator och sen till och gifven akt och söken på dess torg. Om I finnen någon, om där är någon, som gör rätt och söker sanning, så vill jag vara staden nådig. Förhöll sig då saken så, att där fanns ingen, som talade sanning? *R. Kattinā* har dock sagt: icke ens vid tiden för Jerusalems fall hade de sanningstrogna där utdött o. s. v. I dessa tvenne uttalanden ligger dock ingen motsägelse. I det ena är nämligen fråga om sanningstrohet i torastudiet och i det andra om sanningstrohet i handel och vandel. *Bab. Ta'ānit* 8^a: *R. 'Ammi* har sagt: regnskurar falla blott för deras skull, som älska sanningen, ty det heter (Ps. 85: 12): sanning uppväxer af jorden, och nåd blickar ned från himmelen. *R. 'Ammi* har sagt: kom och se, huru mäktiga de sanningssälskande äro. Hvaraf kan man då veta det? Af händelsen med vesslan och brunnen (se *Raši* till stället). Då de, som litade på vesslan och brunnen såsom vittnen, ej blefvo svikna därutinnan, så mycket mindre skola de finna sig besvikna, som lita på Gud. *Bab. Bābā Mēšā* 49^a: Hvarför heter det särskildt (3 Mos. 19: 36): "rätt kanna (*hīn*) skall vara hos eder", då ju måttet kanna är inneslutet i det föregående (större) skäppa. Jo, det är så uttryckt för att lära dig, att ditt "ja" (*hēn*) skall vara sanning och ditt "nej" sanning. *'Abbay* har sagt: det betyder, att man ej skall tala ett med sin mun och (tänka) något annat i sitt hjärta.

d) *Sifrā Bēhukḳōtaj*, *Par. 1*, *Hal. 8*, sid. 111^a, rad 5: Och jag skall bringa frid i landet (3 Mos. 26: 6). På det du ej må säga: "här finnes (visserligen) mat och dryck, men om friden ej finnes, har det (förra) intet värde", för den skull heter det (3 Mos. 26: 6): "och jag skall bringa frid i landet", hvilket innebär, att friden uppväger allt annat. *Bab. Hullin* 89^a: *R. 'Il'ā* har sagt: världen består

blott på grund af dem, som tåga vid tillfället för en tvist, ty det heter (Job. 26: 7): jorden är grundad på tystnaden. *Bab. 'Ukšîn* (slutet): *R. Šim'ôn b. Ḥālaftā* har sagt: Gud fann intet annat medel, som kunde bringa välsignelse öfver Israel än friden, ty det heter (Ps. 29: 11): Jahväh gifver sitt folk kraft; Jahväh välsignar sitt folk med frid.

ANMÄRKNINGAR.



1) Början af denna traktat: "Moses mottog toran från Sinaj o. s. v." har till ändamål att påpeka och betona, att den muntliga läran, torah šābe'al pāh är af gudomligt ursprung lika väl som den skrifna, torah šāb-biketab. Båda ha nämligen af Jahvāh uppenbarats för Moses vid Sinaj. Den rabbinska teologien erkänner visserligen, att den muntliga läran, som för oss föreligger i form af targum, midraš, mišna, tosäfte och talmud har offentligen framställts och vunnit erkännande först genom de judiske rabbinernas lära och praxis. Men det, som dessa rabbiner därvid ha lärt, har i alla fall ej varit något nytt, utan har af Gud uppenbarats för Moses redan vid Sinaj; men på grund af folkets hedniska väsen, deras hjärtans förstockelse eller ogynnsamma tidsförhållanden i öfrigt, har det århundraden igenom måst stanna inom skolornas trånga kretsar eller också alldeles glömts, för att först länge efter Moses död, när tiden var fullbordad, upprepas för senare släkten och af dem erkännas för gudomliga sanningar.

Men en annan och från gammal-rabbinsk synpunkt ännu viktigare uppgift ha de första orden i Pireke 'Abot. Då toran århundraden igenom blott muntligen traderats från lärare till lärjungar, är det naturligtvis af ofantlig vikt, att ingen lucka förefinnes i tradentserien. Detta oafbrutna sammanhang i den muntliga läran skall Pireke 'Abots första kapitel visa genom att söka slå en traditionsbrygga mellan Moses och "den stora synodens män" samt

emellan dessa senare och *Hillel*, efter hvilkens tid man med rätta ansett traditionen hvila på säkra grunder.

2) קָבַל = mottaga en lära, är terminus technicus för den muntliga traditionens mottagande af en lärjunge från hans lärare. Så heter det *Pē'āh* II: 6: אָמַר נַחֻם הַלְבֵּלֶר מִקְבֵּל אֲנִי מִר' מִיֵּאֵשָׁא שֶׁקְבַּל מֵאַבָּא שֶׁקְבַּל מִן הַזִּנּוּת שֶׁקְבַּל מִן הַנְּבִיאִים הַלְכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי = *Nahúm*, skrifvaren, sade: jag har en tradition från *R. Majjāšā*, som hade en tradition från sin fader, som hört en tradition från paren, hvilka hört den af profeterna såsom en halaka af Moses från Sinaj. Af detta verb *kibbel* är bildadt substantivet *kabbālāh*, hvars grundbetydelse enligt stammen är 1) "tradition", som ordet också har i talmud; 2) betecknar det profeterna och hagiograferna i motsats till moseböckerna såsom *tōrah*; sedan har ordet inom rabbinismen (= den eftertalmudiska judiska litteraturen) blifvit termen för 3) den judiska mystiken, die Geheimlehre.

3) תּוֹרָה = lära, tora. Rörande de olika betydelserna hos den judiska termen *tōrah*, se Almqvist, Inledning t. Mekilta bo, sid. 2. anm. 1. I öfverensstämmelse med hvad som sagts ofvan i anm. 1, är här den muntliga läran speciellt afsedd. I grammatiskt afseende är att märka artikelns utlämnande vid תּוֹרָה. Ganska stort godtycke råder i den talmudiska litteraturen med afseende på artikelns sättande och utelämnande. Att den saknas här vid detta ord förklaras lätt af ordets användning såsom ett nomen proprium.

4) מִסִּינַי = "från Sinai", förklarar Bartenora med: מִדְּוָא שֶׁנִּלְחַם בְּסִינַי = från honom, som uppenbarade sig vid Sinaj. Sinaj skulle sålunda vara en omskrifning för det bibliska gudsnamnet Jahväh, för hvars uttalande eller skrifvande rabbinerna fordom visat en helig fasa, hvilket

röjer sig äfven i mišna och talmud. I stället för bibelns namn på Gud förekomma sålunda i talmudiska och rabbiniska verk: **אדון כל המעשים ברוך הוא** = alla varelsers herre, välsignad vare han; **הקדוש ברוך הוא** (förk. **ה'**) = den helige, välsignad vare han; **השם** (förk. **ה'**) = namnet; **מקום** = stället; **שמים** = himmel; **מלך מלכי** = konungen öfver storkonungarne; **הגבורה** = kraften; **הרחמן** = den barmhjärtige; **הדיבור** = talet, ordet (= λογος); **שכינה** = šēkināh (die irdische Gegenwart (das Wohnen) Gottes (Dalman)); **אבינו אשר בשמים** = vår fader, som är i himmelen; **אלקים** i st. för **אלהים** och i targumerna på många ställen **אלקא** för **אלהא** (**אלוה**).

5) **וּמְסָרָהּ** = och öfverlämnade den. Liksom verbet *kibbēl* begagnas om en lärjunge, som mottager traditionen från sin lärare, så utsäges *māsar* (= öfverlämna) om läraren, som för sina lärjungar upprepar den tradition eller praxis, som han själf en gång förnummit. Af detta verb är bildadt substantivet **מסורה** eller **מסורת** = tradition, som sedan blifvit terminus technicus för den tradition, som har afseende på vetus konsonanter och vokaler.

6) Enligt Jos. 1: 7 och Num. 27: 3.

7) Såsom stöd för att traditionen af Josua meddelats till de äldste citeras i judiska källor Jos. 24: 31 och Dom. 2: 7. Hufvudvikten i dessa båda lika lydande bibelverser ligger för detta ändamål på versernas senare del: "och hade sett alla Jahväs gärningar, som han hade gjort för Israel". Ty till det stora verk, som Jahvāh gjort med Israel och hvilket de äldste sett, d. v. s. noggrant lärt känna, hörde äfven toran, den muntliga likaväl som den skrifna.

8) Bevis härför har man sökt inpressa i Jer. 7: 25. I den här meddelade traditionskedjan äro således domarne öfverhoppade. 'Ābôt dē R. Nāṭān upptager dock äfven dessa (kap. I, sid. 1^a), men synbarligen såsom en senare inskjutning, alldenstund såväl de äldste som domarne där påstås ha mottagit traditionen från Josua. (Jfr hebr. texten sid. 2 not d). Äfven Rambam känner domarne såsom ett led i traditionskedjan, enligt hvad han meddelar i företalet till *Jad hūzākāh* (יד חזקה) där det heter: כל המצות שנתנו למשה בסיני בפירושן נתנו שנאמר (שמות כד' יב) ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה תורה זו תורה שבכתב והמצוה זו פירושה וצונו לעשות התורה על פי המצוה והמצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה כל התורה כתבה משה רבינו קודם מותו בכתב יד ונתן ספר לכל שבט ושבט וספר אחד נתנוהו בארון לעד שנאמר (דברים לא' כו) לקוח את ספר התורה הזה ושמרתם אותו וגו' והמצוה שהיא פי' התורה לא כתבה אלא למדה בעל פה לזקנים וליהושע ולשאר כל ישראל שנאמר (דברים יג' א) את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות וגו' ומפני זה נקראת תורה שבעל פה אע"פ שלא נכתבה תורה שבעל פה למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר התורה שבעל פה וצוהו עליה וכן יהושע כל ימי חייו למד על פה וזקנים רבים קבלו מיהושע כו' וקבל עלי מן הזקנים ומפנחס ושמואל קיבל מעלי

ובית דינו ודוד קיבל משמואל ובית דינו ואחיה השילוני מיוצאי מצרים היה ולוי היה ושמע ממשה והיה קטן בימי משה והוא קיבל מדוד ובית דינו ואליהו קיבל מאחיה השילוני ובית דינו ואלישע קיבל מאליהו ובית דינו יהוידע הכהן קיבל מאלישע ובית דינו וזכריה קיבל מיהוידע ובית דינו והושע קיבל מזכריה ובית דינו ועמוס קיבל מהושע ובית דינו ישעיה קיבל מעמוס ובית דינו ומיכה קיבל מישעיה ובית דינו ויואל קיבל ממיכה ובית דינו ונחום קיבל מיואל ובית דינו וחבקוק קיבל מנחום ובית דינו וצפניה קיבל מחבקוק ובית דינו וירמיה קיבל מצפניה ובית דינו וברוך בן נריה קיבל מירמיה ובית דינו ועזרא ובית דינו קבלו מברוך בן נריה ובית דינו בית דינו של עזרא הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה והם חגי זכריה ומלאכי דניאל והנניה ומישאל ועזריה ונחמיה בן חכליה ומרדכי בלשן וזרובבל והרבה חכמים עמהם תשלום מאה ועשרים וקנים האחרון מהם הוא שמעון הצדיק והוא היה מכלל המאה ועשרים וקיבל תורה שבעל פה מכולם alla de bud, som gäfvos åt Moses vid Sinaj, gäfvos med sina förklaringar, ty det heter Exod. 24: 12: och jag skall gifva dig stentaflorna och toran och budet. "Toran" är den skrifna läran, "och budet" är dess förklaringar. Denna bibelvers befäller oss att uppfylla "toran" enligt "budet", och budet är det, som kallas den muntliga läran. Hela toran nedskref Moses egenhändigt före sin död och öfverlämnade en bok däraf åt hvarje stam, och en bok ned-

bud, som gäfvos åt Moses vid Sinaj, gäfvos med sina förklaringar, ty det heter Exod. 24: 12: och jag skall gifva dig stentaflorna och toran och budet. "Toran" är den skrifna läran, "och budet" är dess förklaringar. Denna bibelvers befäller oss att uppfylla "toran" enligt "budet", och budet är det, som kallas den muntliga läran. Hela toran nedskref Moses egenhändigt före sin död och öfverlämnade en bok däraf åt hvarje stam, och en bok ned-

lades i arken till ett vittnesbörd, ty det heter (Deuter. 31: 26): tagen denna torabok och lägg den vid sidan af förbundets ark, Herren eder Guds, på det den må vara ett vittnesbörd emot dig. Men budet, som är en tolkning af toran, uppskref Moses icke, utan undervisade däri muntligen de äldste och Josua och hela det öfriga Israel, ty det heter (Deuter. 13: 1): på alla de ord, som jag befaller eder, skolen I akta, så att I fullgören dem. Därför kallades detta den muntliga läran; ehuru densamma icke uppskrefs, lärde dock Moses, vår lärare densamma i dess helhet för de 70 äldste, hans rättskollegium. De tre, Elasar, Pinhas och Josua mottogo traditionen från Moses, och åt Josua, som var vår lärare Moses lärjunge, öfverlämnade han den muntliga läran och gaf honom befallningar angående densamma; och Josua lärde likaledes densamma hela sitt lif muntligen, och många äldste mottogo den från Josua o. s. v. Eli mottog den från de äldste och Pinhas, Samuel mottog den från Eli och hans rättskollegium, David från Samuel och hans rättskollegium. Ahijja, siloniten, var bland dem, som hade uttågat ur Egypten, var levit och hade åhört Moses, men var då helt ung. Denne Ahijja mottog traditionen från David och dennes rättskollegium, Elia från Ahijja, siloniten, och dennes rättskollegium, Elisa från Elia och dennes rättskollegium, Jehojada, prästen, från Elisa och dennes rättskollegium, Zakarja från Jehojada och dennes rättskollegium, Hosea från Zakarja och dennes rättskollegium, Amos från Hosea och dennes rättskollegium, Jesaja från Amos och dennes rättskollegium, Mika från Jesaja och dennes rättskollegium, Joel från Mika och dennes rättskollegium, Nahum från Joel och dennes rättskollegium, Habakuk från Nahum och dennes rättskollegium, Sefanja från Habakuk och dennes rättskollegium, Jeremja från Sefanja och dennes rättskollegium, Baruk b. Neriija från Jeremja och dennes rättskollegium, Esra och hans rätts-

kollegium från Baruk b. Nerijja och dennes rättskollegium. Esra och hans rättskollegium kallas "den stora synoden". Den bestod af Haggai, Zakarja, Malaki, Daniel, Hananja, Mišael, Azarja, Nehämja b. Hakalja, Mordekaj, Bilšan, Zerubabel och många (andra) lärde utom dem till ett antal af 120 äldste. Den siste af dem var Šim'ôn Haššādik, hvilken således tillhörde antalet af de 120. Han mottog den muntliga läran från dem alla. Han var öfverstepräst efter Esra.

9) **אֲנִשֵּׁי כְנֶסֶת הַגְּדוּלָּה** = den stora synodens män.

Den stora synoden var enligt talmud en korporation af 120 eller 85 medlemmar, hvilka efter exilen spelat en betydande roll. De skola varit verksamma vid kanons samlande, ha påbjudit esterbokens föreläsning under löfhyddohögtiden och användandet af tēfillin och mēzūzōt samt författat böner och formulär för den offentliga gudstjänsten, mycket annat att förtiga. Någon bestämd uppgift, huru lång tid deras verksamhet räckt, finnes ej i talmud. Om denna synods ursprung, varaktighet och befogenhet hade länge skilda meningar yppats mellan talmudforskare ända till dess att Prof. Kuenen¹ 1876 uppvisade, att "den stora synoden" är blott en fiktion, uppkommen relativt sent, förmodligen först under senare hälften af tannaiternas period. Sin förklaringsgrund har uppkomsten af traditionen om denna korporation i Nehämja 8—10, nämligen i den där omtalade stora kommissionen. Berättelsen därom har af senare mišna- och talmudlärare missuppfattats och så föreställningen insmugit sig om en judisk senat, hvilken, stundom med öfversteprästen såsom ordförande, skulle inom Palästina ha utgjort den lagstiftande och högsta förvaltande myndigheten.

10) Liksom den stora synoden är en fantasiskapelse, så måste äfven de följande tre satsernas härledande från dess medlemmar vara en uppfinning. Men trots denna oegentlighet ha dessa tre uttalanden sitt fulla värde, så-

¹ Über die Männer der grossen Synagoge.

såsom utgörande exponenten för de skriftlärdes åsikter och sträfvan. De tillskrifvas början af de skriftlärdes period, en tid, som knappast med mera prägnanta ord kan karaktäriseras än genom dessa tre korta och innehållsrika uttalanden. De äro därför till sitt innehåll ingen anakronism, utan tvärt om barn af sin tid, deras källa må vara hvilken som helst.

Men hvad ha tannaiterna menat, då de sagt, att dessa trenne satser uttalats af den stora synodens 120 eller 85 medlemmar? Traktaten Pireke 'Abot innehåller icke halaka; det kan således ej vara meningen, att dessa satser varit föremål för synodens omröstning, af densamma antagits och därför citeras i dess namn, såsom Leusdens åsikt är, hvilken i verbet *'amar* här inlägger betydelsen: *legem ferre*. Åt samma åsikt synes äfven Ewald luta, som i sin kommentar återgifver det med: *bestimmen, festsetzen*. Man beakte vidare, att alla följande satser inledas med **הוא היה אומר** = han plägade säga. Hade tannaiterna velat uttrycka, att dessa tre satser varit af den stora synodens medlemmar ofta brukade sentenser, så hade de uttryckt detta i analogi med det eljest i denna traktat vanliga **הוא היה אומר**. Cahn påstår i sin kommentar till stället att *'amērû* (plur.) brukas i stället för det ovanliga **היו אומרים**. Men påståendet, att **היו אומרים** är ovanligt, synes sakna grund, ty det förekommer många gånger i talmud i betydelsen: de brukade säga, t. ex. *Bab. Mēnāhôt 65^a* (3 ggr på några få rader). Det perf., som är användt i vår § 1, måste därför med afsikt vara valdt och till betydelsen skilja sig från de följande **הוא היה אומר**. Man ägde nämligen dessa tre satser såsom en gammal tradition, utan att kunna uppgifva sagesmännen. Man hade vidare traditionen om den stora synoden. Då dessa tre satser icke kunde tilläggas någon af de senare kända tannaiterna, så tillskrefvos de den stora synodens medlemmar. Perf. är då här användt i sin ur-

sprungliga betydelse, nämligen för att framställa en fullbordad handling, ett faktum, = de ha uttalat tre satser, vi äga från någon eller några af den stora synodens medlemmar till oss bevarade tre satser; för resten lämnas ofafgjordt, huruvida dessa satser varit ofta upprepade ordspråk eller blott en enda gång uttalade. — De tre andra **אמר**, som förekomma i denna traktat och som Cahn äfvenledes vill öfversätta med: "plägade säga", böra icke så återgifvas. Beträffande två af dem se § 5 af detta kapitel. Det tredje förekommer kap. II: 10, där det om *R. Jôhānāns b. Zakkaj* fem lärjungar heter: **הם אמרו שלשה דברים**, hvilket man med anledning af det följande **אומר** skulle kunna tro sig berättigad att öfversätta med "plägade säga". Men perf. är användt liksom i I: 1 för att beteckna det faktum, att vi äga bevarade från ofvannämnda fem lärjungar tre satser, hvarvid lämnas obestämdt, om dessa satser varit vanliga af dem begagnade ordspråk eller icke; sedan får man veta af det följande **אומר**, satt såsom predikat till de särskilda sagesmännen, att dessa hade för vana att ofta begagna sig af dessa sentenser. Men detta ligger ej i det **הם אמרו**, hvarmed paragrafen inledes och hvilket därför bör öfversättas med: de hafva uttalat.

11) "Varen försiktiga, då I dömen". **מרתנים** är part. pass. kal af verbet **מתן** = vänta, dröja, vara försiktig. — **דין** = döma. — **הין**; om imperativ-former af **היה** se Strack-Siegfried 105 d. — Denna sats manar sålunda domare att noggrannt förhöra vittnen, noggrannt sätta sig in i den sak, som föreligger, och mot hvarandra väga de grunder, som kunna finnas så väl att frikänna som att fälla. Vi kunna i detta uttalande spåra motsatsen emellan två riktningar inom judendomen, hvilka allt ifrån exilens tid ända fram till talmuds afslutning oupphörligt gifva sig tillkänna. Å ena sidan fanns en konservativ vid la-

gens skrifna bokstaf strängt fasthållande riktning, saduceismen, hvars regel var: "öga för öga och tand för tand", och som, utan att närmare undersöka detaljerna vid eller bevekelsegrunderna till ett brott, ville afdöma detta efter pentateukens lag. Gent emot denna riktning, stod det parti, fariseerna, som vid sidan af skriften fordrade den muntliga läran såsom komplement till och utveckling af skriften i de fall, där denna är dunkel och ofullständig. Prestpartiet saduceerna, som under ett par århundraden efter exilen fullständigt voro herrar öfver situationen, hafva emellertid såsom Geiger uppvisat i sin "Urschrift" i längden ej heller kunnat nöja sig med pentateuken, ty nya frågor framkommo, för hvilkas besvarande och afgörande pentateuken lämnade ringa ledning. Så tvungos äfven saduceerna till antagandet af en muntlig tradition, en torah såbbé'al päh. Denna tradition har så utvecklats först under strid mellan ett konservativt och ett friare parti inom saduceismen själf. Det friare partiet är då det, hvars anhängare kallas skriftlärde סופרים. Esra, som promulgerade Prestkodexen och sålunda var en renlärig saducé, kallas *sôfēr*. Ännu skarpare blef motsatsen, när liberalismens talan kom att föras af fariseerna. Motsatsen mellan de två riktingarne röjer sig i här nämnda mišnasats, i det att gent emot dem, som vilja döma mer eller mindre strikt efter skrifven bokstaf och gällande praxis, domare uppmanas att vara försiktiga, då de döma, d. v. s. att å ena sidan pröfva de närmare omständigheterna vid ett brott och å den andra sidan tränga till andemeningen i den skrifna lagen och ej fullständigt låta binda sig af yttre bokstaf eller häfdvunnet bruk.

12) "Bildn många lärjungar". עמר betyder i kal: stå, inställa sig, Hif. = förmå att infinna sig; här om läraren, som förmår lärjungar att infinna sig för att mottaga undervisning. — ררבה är inf. abs. hif. af verbet רבה (= vara stor, mycken), adverbialt brukad = mycket. Den

ordagranna öfversättningen af denna sats blir således: förmån lärjungar att flitigt inställa sig (för att mottaga undervisning). Denna sats är den judiska skriftlärdomens lösen. Innehållet i undervisningen var den muntliga läran. För att denna ej skulle glömmas, måste den meddelas åt lärjungar, hvilka i sin ordning meddelade den åt nya generationer. Vikten och betydelsen af de skriftlärdes verksamhet lär man sig inse vid en jämförelse mellan det för- och det efterexiliska Israels förhållande till den mosaiska lagen. Denna hann före exilen aldrig att tränga till de djupa leden, såsom det röjer sig af de ständiga klagomålen hos profeterna öfver Israels affall ifrån Jahväh och hans lära. Men efter exilen blir förhållandet ett annat. Trots alla lockelser af den annars enväldiga hellenismen och trots all den glans, hvarmed denna trädde Israel till mötes, lofvande all världens ära och dess härlighet, om Israel fölle ned och tillbåde, trots alla bud och hotelser från seleuciderna, isynnerhet från en Antiochus Epifanes, trots världsriket Roms flerfaldiga uppträdande med Jupiters symbol örnen såsom fält- och bekännelse-tecken, förblef Israels folk fädernas religion troget. Hvad annat har väl framkallat denna omkastning i det israelitiska folkets tänkesätt än den rörelse, som utgick från de skriftlärde? De ha genom sitt utbildande af lärjungar, genom sina skriftföreläsningar och skriftförklaringar i skolor och synagogor spridit kunskapen om Jahväs tora till de djupa leden, hvarigenom densamma blef en auktoritet, som bestämde en israelits lif i helg och söcken, från vaggan till grafven.

13) "Och sätten en hägnad för toran". **סִי**, häck, hägnad. Med toran förstås här det gamla testamentets samtliga bestämmelser och i synnerhet pentateukens bud, såsom innehållande religiösa och rituella, etiska och juridiska stadgar. Om innebörden af den stora synodens tredje uttalande se Inledningen sid. xi. Denna sats, som sålunda

uppmanar att utbilda en tradition, som med sina tilläggande och utläggande stadgar kan utgöra en garanti för de skrifna budens helgd, bär mer än väl vittnesbörd om den tid, i hvilken den uppstått: den judiska skriftlärdomens första tid.

14) *Šim'ôn Haššādīk*. Olika meningar ha växlats, hvilken är afsedd af de två öfverstepräster med namnet *Šim'ôn*, som funnits efter exilen: *Šim'ôn I* (310—291) eller dennes sonson *Šim'ôn II* (219—199). Medan t. ex. Hamburger, Ginzburg och Derenbourg anse *Šim'ôn II* vara den åsyftade, framlägger åter Græts (i Geschichte II: 2, sid. 235 not 1) tre bevis, att blott *Šim'ôn I* har burit namnet *Haššādīk*. Till samma åsikt sluter sig äfven Schürer. Äfven de judiska kommentatorerna tala för denna sista åsikt. Ty såväl Bartenora som Meiri, naturligtvis stödda på äldre traditioner och urkunder, göra *Šim'ôn Haššādīk* till öfverstepräst omedelbart efter Ezra, hvilket visserligen är en anakronism, vare sig omdömet gäller *Šim'ôn I* eller *Šim'ôn II*, men i alla fall visar, att den judiska traditionen satte hans lefnad så tidigt, att någon tanke på *Šim'ôn II* ej är möjlig, men mycket väl kan förenas med *Šim'ôn I*. Ty enligt talmuds kronologi har från templets återuppbyggande 516 till det macedoniska väldet 331 förflutit ej 185 utan blott 34 år (Strack Pireke Abot, sid. 16, not o). Denna reduktion af årtalen beror antingen på senare textkorruption eller tidigare misstag vid traderingen, men kan, om den är mycket gammal, ha medverkat vid bildandet af traditionen, att *Šim'ôn Haššādīk* tillhörde resten af den stora synoden, till hvars tid han ungefär skulle ha nått med ofvan nämnda förkortning af tidslängden.

Šim'ôn I hvilken vi sålunda tro vara afsedd, var son af öfversteprästen Onias I (330—310) och lefde sålunda på en tid, då Jordanländerna voro tvisteämnet mellan ptolemeer och seleucider, under hvilket krig Pto-

lemæus Lagus förstörde Jerusalems murar. Dessa lät *Šim'ôn* ånyo uppbygga. För vattenbehovvet i templet sörjde han genom anläggandet af en ny vattenledning, som utmynnade inom själfva tempelområdet. Mellan de redan på hans tid med hvarandra kämpande partierna sökte han medla. Hellenismen hade genom Alexander den store fått insteg äfven i Juda och i synnerhet bland prästadeln, saduceerna, vunnit anhängare. Den motsatta ytterligheten bildade hasideerna, ett parti, som pålade sig och höll ännu mer än ceremoniallagen föreskref och som med glödande nit ställde sig i opposition mot hellenismen. Mellan dessa tvenne partier var det öfversteprästen *Šim'ons* uppgift att medla. Med erkännande af det berättigade hos båda partierna sökte han emellertid att afslipa ensidigheterna hos dem, och hvardera partiet har i hans här nedan nämnda satser en varning och maning.

15) שִׁירִי för שְׂאִירִי, plur. af שְׂאִיר = rest, återstod; här = sista medlemmar. Om utbytet af alef mot jod i nyhebräiskan se Strack-Siegfried § 14 a, i aramäiskan se Dalman: Grammatik sid. 69. Uttrycket de sista medlemmarne af den stora synoden syftar ej på någon tänkt omorganisation af nämnda församling, utan afser blott de längst kvarlevande medlemmarne däraf.

16) Om användningen af verbet יָרָה med participium för att uttrycka, hvad som plägade ske, se Strack-Siegfried § 96 b.

17) Den af kommentatorer, t. ex. Geiger, gjorda distinktionen emellan de här af *Šim'ôn Haššādîk* uppräknade verkligheterna och dem, som af *Šim'ôn b. Gamli'el* (§ 18 af detta kap.) påpekas såsom stödjepelare för världen, torde nog ej ha någon grund. Geiger har nämligen löst motsägelsen emellan de två sentserna så, att *tôrāh*, 'ābōdāh och *gēmīlūt ḥāsādīm*, som här anföras, skulle

vara världens slutmål, medan åter *din*, rätt, *ämät*, sanning och *šalôm*, frid, hvilka af *Šim'ôn b. Gamli'el* nämnas, skulle vara medel för nående af detta mål. Men man kan, såsom det synes, med lika god rätt vända om förhållandet. En sådan skillnad har helt säkert föresväfvat hvarken den ursprunglige samlaren af dessa sentenser eller sagesmännen själfva. Samlaren har rätt uppfattat situationen, när han ställde dem oförmedlade bredvid hvarandra. De båda sagesmännen tillhöra ju två olika tidehvarf, skilda af omkring 400 år. Hvardera har till sin tid och omgifning ställt den maning, som bäst behöfdes. Bådas uttalanden voro värdefulla religiösa och etiska sanningar, hvilka de judiska vise ej ville sakna i sina samlingar, och så ha de båda sentenserna intagits i det första ortodoxa efterkanoniska litteraturverk, som judendomen äger, mišna. Skulle någon distinktion dem emellan sökas, så tyckes en mycket närmare till hands finnas än den af Geiger gjorda, nämligen den, att man låter *Šim'ôn Haššadîk's* ord syfta på den religiösa och moraliska världsordningen, medan åter satsen af *Šim'ôn b. Gamli'el* lätt kan refereras till det borgerliga samhället. Men man behöfver ej anse de begrepp, som ligga under deras ord så speciellt fattade, att en sådan åtskillnad låter genomföra sig.

18) "På toran". Gent emot det parti ibland hans landsmän, som var hellenismen tillgifvet och på den grund var beredt att prisgifva alla sina judiska egendomligheter, framhåller *Šim'ôn Haššadîk* här den judiska torans efterlefnad såsom ett villkor för judendomens och därmed äfven för världens bestånd. Likaså säkert som det är, att med "toran" här afses fullgörandet af den judiska lagen, likaså visst är äfven, att en senare tid, för hvilken lagens studium, förklarande och utläggande blef nästan allt, fattade det här använda begreppet "tora" såsom blott torastudium. Om en sådan ensidigt intellektualistisk

uppfattning vittna några af de anförda parallellställena. Men vid sidan af den riktning, för hvilken teorien var hufvudsak, går dock äfven hela den talmudiska perioden igenom en annan, som icke förlorar ur sikte nödvändigheten af äfven torans uppfyllande. Att man i den talmudiska litteraturen träffar dessa båda uppfattningar vid sidan af hvarandra, bör icke förvåna. Den ene läraren var mera teoretiskt, den andre mera praktiskt anlagd, och hvardera gjorde sin torautläggning i öfverensstämmelse med sin egendomliga begåfning. De båda riktningarne böra sålunda komplettera hvarandra. De mest framstående lärarne ha äfven förmått att i sin lära gifva uttryck åt båda. Ett motstycke till den motsats, som i judendomen träder oss till mötes i uppfattningen af toran, ha vi i den kristna församlingen i striden om trons förhållande till gärningarne. Likasom på detta sistnämnda område de ensidiga förfäktarne af den ena eller andra åsikten råkade på afvägar och kommo till abnorma konsekvenser, under det att de harmoniskt utvecklade andarne sökte förena de båda motsatserna i en högre enhet, så saknade ej heller judendomen sådana personligheter, som, ställande sig öfver striden, visste att finna den hälso-samma medelvägen mellan de båda ytterligheterna.

19) "Och på gudstjänsten", dyrkan af Jahväh. **עֲבוֹדָה** = 1) arbete, tjänst, 2) offertjänst, gudstjänst. I denna senare betydelse användes ordet i edsformeln **הָעֲבוֹדָה** = vid gudstjänsten, vid religionen, vid Gud (jfr hebr. texten sid. 16, *Bab. Šabbāt* 127^b). **עֲבוֹדָה יְרָה** = främmande gudstjänst, afgudatjänst. — Till samma hellenistiskt sinnade parti, inför hvilket *Šim'on Haṣṣadīk* framhållit nödvändigheten af fasthållandet vid den judiska toran, framlägger han härmed såsom en plikt att förblifva fädernas gudsdyrkan trogna. Och att hans maning icke saknade orsaker, kan man lätt tänka sig.

20) גְּמִילוּת, vedergällning, välgärning (jfr. ass. gimillu, skänkande); גְּמִילוּת הַסְדִּים = kärleksbevisning, det kärleksfulla bemötandet af behöfvande, lidande och sörjande medmänniskor. Talmud angifver en trefaldig skillnad mellan גְּמִילוּת הַסְדִּים och צְדָקָה, som i ny-hebräiskan betyder: almosa. Budet om denna senare kan uppfyllas 1) endast medelst penningar, 2) mot fattiga, 3) som ännu lefva, *Gēmilūt ḥāsādīm* åter kan visas 1) såväl medelst penningar, som på annat sätt, 2) mot så väl fattiga som rika, 3) mot så väl lefvande som döda. — Medan *Šim'ôn Haṣṣadīk* genom de föregående begreppen tora- och jahväh-dyrkan ställer maningar till den åt hellenismen lutande delen af sina landsmän, afser åter det tredje begreppet, kärleksbevisning, hans vid Jahväh och toran fasthållande trosförvandter. Den frågan framställde sig för de rättrogna israeliterna: huru skall en jude förhålla sig gent emot de landet behärskande hedningarne och de affälliga landsmännen? Bör han hata, afsky, förakta och undfly dem? Nej, svarar den dåtida öfversteprästen *Šim'ôn*, kärleksbevisning är man skyldig sina medmänniskor, äfven om de äro hedningar eller dessas själsfränder.

21) Om 'Antigēnōs från Sôkô är föga känt. Sôkô nuvarande *Eššuwēke* (jfr Gesenius — Buhl Hebräisches Handwörterbuch: שׁוֹכָה) var hans födelseort. Sitt namn skall han enligt Grætz (*Geschichte* II: 2, sid. 228) ha erhållit efter diadoken Antigonos, hvilken höll jordanländerna besatta åren 315—312. 'Antigēnōs' från Sôko födelseår skulle således varit något af åren 315—312, hvilket ungefär öfverensstämmer med uppgiften, att han varit lärjunge till *Šim'ôn Haṣṣadīk*. Emot de extrema hellenistiska och hasidäiska rikningarne äro äfven hans liksom hans lärares uttalanden riktade.

22) עַל מְנָת, 1) del, andel, gäfvä, 2) villkor; מְנָת

= med villkor att, med beräkning på; **עַל מִנָּת שְׂלָא** = utan villkor af, utan beräkning på.

23) **פָּרַם** = del, andel, lön; st. **פָּרַם** klyfva, skilja; ass. parāsu; enligt Grætz är *pērās* det mått af viktualier, som en herre gifver sin slaf för hvarje månad (Geschichte II: 2, sid. 239). Till förklaring af ordet framdrager Strack det latinska pars, Geiger det grekiska *πóρος* och Levy *φόρος* — **אַרָא** enl. Dalman, Grammatik: **אַלָא** är kontraheradt af **אַם לָא** = om icke, utan.

24) **שָׁמַיִם**, 1) himmel, 2) Gud. (Se anm. 4).

25) '*Antigēnōs*' satser låta, såsom det synes oss, bäst förklara sig såsom riktade till de tvenne partier, som söndersleto Juda. Hasideerna reflekterade på följande sätt: då vi troget fasthålla vid Jahväh och hans tora, så ha vi förtjänt ett bättre öde än det att prisgifvas åt hedniska fienders godtycke. Hvar är nu den lön, som Jahväh lofvat sina trogna dyrkare? Till så tänkande och talande ställde '*Antigēnōs*' sin mening: I skolen ej likna de tjänare, som tjäna sin herre med beräkning att få mottaga timlig lön, utan I skolen tjäna eder Gud, utan beräkning på lön, oegennyttigt och af kärlek till honom, och lönen skall komma, huru mörkt det än kan se ut, om ej förr, så åtminstone i ett annat lif. Åter andra delen af satsen afser isynnerhet hellenisterna: fruktan för Gud, Jahväh, lede eder och icke fruktan för hedningarne och deras gudar eller öfverväldigande beundran för deras vetenskap och konst, deras teatrar och rännarbanor m. m. Om den betydelse, som den judiska traditionen tillskrifver '*Antigēnōs*' satser för uppkomsten af saduceismen och boëtosianismen, se Geiger: Urschrift, sid. 105.

26) *Jôsê b. Jô'ázär* och *Jôsê b. Jôhānān* tillhörde hasideernas parti, hvilket äfven röjer sig af deras satser

i 'Abot. De lefde under eller straxt efter den hetaste kampen emellan syrerna och makkabeerna. Af ett ställe i *Bērēšit Rabbâ* kap. 65 har man dragit den slutsatsen, att *Jôsē b. Jō'ázär* varit morbror åt öfversteprästen Jakim-Alkimos hvilken släktskap dock ej kunde rädda den förres lif, ty han skall ha varit bland de 60 hasideer, hvilka med Alkimos vetskap och vilja mördades, sedan denne efter sin utnämning till öfverstepräst med den syriske generalen Bacchides vid sin sida hållit sitt intåg i Jerusalem år 161. — Därpå att det säges, att de här nämnda lärarne mottagit traditionen "från dem", hvilket naturligen ej kan syfta på 'Antigēnōs från Sôkô, kan man förstå, att något eller några led i traditionskedjan före de två *Jôsē* måste ha förlorats. Äfvenså upphörde efter *Jôsēs b. Jō'ázär* och *Jôsēs b. Jōhānān* död för 3—4 årtionden verksamheten i de judiska lärosätena med anledning af det förbittrade krig, som i Palästina måste föras mot de syriska inkräktarne. Därom talar det ställe ur *Bab. Sôtāh* 48 (hebr. texten sid. 9, not 4), hvarest visserligen **אֲשָׁכֵל**

omedelbart efter enligt en midrašisk licens sönderdelas i de två orden **אִישׁ כֵּל** och förklaras genom frasen: **אִישׁ שֶׁהֵכֵר בּוֹ** = en man, som känner allt, d. v. s. en skrift- och traditionslärd. Men **אֲשָׁכֵל** torde vara det grekiska σχολή, skola, och ofvannämnda talmudställe sålunda betydä: efter *Jôsēs b. Jō'ázär* och *Jôsēs b. Jōhānān* död stängdes skolorna i Palästina (för en tid). Ungefär densamma blir meningen äfven i talmuds egen tolkning af stället, enär några skolor ju ej kunde existera, då några lärare ej funnos. — *Jôsē b. Jō'ázär* och *Jôsē b. Jōhānān* äro de förste af de s. k. "5 paren" = vanligen parvis nämnda tannaiter. De fyra andra paren nämnas i de följande paragraferna. Det sista paret utgjordes af *Hillel* och *Šammai*. Enligt hvad som framgår af citatet ur *Bab. Hāgigāh* 16 (hebr. text sid. 9, not p), skall den i hvarje

par först nämnde ha varit ordförande och den sist nämnde vice ordförande i stora rådet. Om Geigers förklaring af de "5 paren" se Urschrift sid. 114 ff.

27) **וְעַד**, bestämmande, sammanträffande, aftalad sammankomst; **בֵּית וְעַד**, samlingsplats, lärohus (**וְעַד** = **יְעַד**, fastställa, bestämma). — Om en tid af oro vittnar första satsen i *Jôsês b. Jô'ázär* valspråk. Ingen varaktig plats tycks ha funnits, hvarest de lärde kunde hålla sina toraföredrag, såsom man också kan tänka sig förhållandena under det syriska kriget. Hvarje enskild person uppmanas därför att ställa sitt hem till toralärarnes disposition och efter bästa förmåga understödja dem med sina medel.

28) **אַבְכָּ** (denom. af **אַבְכָּ** = stoft), beströ med stoft, damm; hitpa. = beströ sig med stoft, damm; Beströ sig med stoftet från någons fötter = såsom åhörare, lärjunge sitta vid någons fötter. Enligt hvad talmud berättar, brukade blott lärarne sitta på stolar, medan åter lärjungarne och allmänheten sutto eller lågo på marken under åhörandet af föredragen (jfr. Apostlag. 22: 3). En fri haggadisk användning af uttrycket *hi'abbēk ba'āfar raglēhām* göres i *'Ābôt dē R. Nātan VI* (se hebr. texten sid. 10, not r), hvarest liksom på flere andra ställen i talmud fordran på ödmjukhet hos en lärjunge på det starkaste betonas.

29) **צִמְאָה** = törst. Läran liknas här vid vatten, hvilket lärjungarne uppmanas att med kunskapstörst tillägna sig.

30) **רְיָחָה**, vidsträckt rum, rymlig plats; **בְּתִיחָה**, vidöppen, öppen på vid gafvel. — **בֵּן בֵּית**, umgängesvän. — *Jôsês b. Jôhānān* valspråk liksom parallellställena ur talmud visa, till hvilken nästan ängslig noggrannhet den judiska fromheten dref budet att hjälpa

och understödja fattige och behöfvande medmänniskor. Om denna välgörenhet också hos många urartade till ett blott yttre iakttagande af budet och om också mången gaf blott "för att varda sedd af människor", så lämna oss dock talmud så talrika bevis på sann och uppriktig fromhet och af hjärtat sprungen välgörenhet, att man har allt skäl att förmoda, att den judiska församlingen under den talmudiska perioden i nämnda hänseende ej synnerligen mycket kunnat skilja sig från förhållandena ens i våra moderna kristna församlingar. Skenhelighet har funnits och kommer väl att finnas. Den existerade och existerar i den judiska menigheten, likaväl som den ännu är kvar i den kristna kyrkan. Evangelierna och andra verk af den kristna litteraturen äro dessutom ej ensamma om att tadla den urartade fariseismen, ty vissa uttalanden i talmud äro lika så stränga i detta afseende (jfr citatet ur *Jer. Bērākôt IX: 14^b*, hebr. texten, sid. 8, not m). En annan fråga kan vara den, huruvida verkligen fariseismen ursprungligen är afsedd i evangeliernas mörka skildringar af de religiösa förhållandena i Juda vid vår tidräknings början, eller om det ej snarare är saduceismen, som åsyftas. Först senare bearbetningar ha så skurit fariseismen öfver samma kam som dess forne motståndare, sedan nämligen efter den judiska statens fullständiga upprifvande år 70 de båda partierna, fariseismen och saduceismen, slutit sig närmare tillsammans emot sina gemensamma vedersakare, den romerska staten och den kristna församlingen.

31) שִׁיחָה (och סִיחָה), som förekommer redan i vetus och där betyder tanke, from betraktelse (t. ex. Ps. 119: 97, Job 15: 4), betecknar i talmud åter prat, sladder. — Artikeln framför אִשָּׁה står i generaliserande betydelse; הָאִשָּׁה sål. = kvinnan i allmänhet, kvinnorna. Men dess förhandenvaro i nämnda ord tolkas i följande sats af de

skriftlärde såsom användt för att därmed hänvisa på den hvar och en närmast stående kvinnan, ens egen hustru. Om tannaiternas ståndpunkt i kvinnofrågan äro parallellställena till denna och närmast följande satser talande vittnesbörd. *R. Jôhānān* och hans ämbetsbröder skulle nog ej ha talat för kvinnans rösträtt.

32) Att perf. **אָמַר** här ej kan stå i samma betydelse som **הָיוּ אֹמְרִים** (= de plägade säga), utan har ren perfektbetydelse tyckes oss så klart, att det ej behöfver någon vidare förklaring. Meningen är ju tydligen följande: om ens egen hustru ha de uttalat denna sats, så att densamma förefinnes som ett redan känt omdöme, och på grundvalen af detta förhandenvarande uttalande ha därpå senare lärde gjort den slutsats, som följer. Däremot skulle det för sammanhanget kunna vara lockande att öfversätta det *'āmērû*, som följer efter *mikkān*, såsom Cahn vill, nämligen med: "plägade säga", men då grammatiken fordrar (jfr Strack-Siegfried § 96 a, med rättadt tryckfel) och sammanhanget tillåter en ren perfektbetydelse, så finnes intet skäl att göra några omvägar.

33) **כָּל וְחוּמָר** (= lätt och tungt) är 1) den vanligaste formen för att inleda en slutledning a minore ad majus eller a majore ad minus och återgifves allt efter sammanhanget med "så mycket mer" eller "så mycket mindre"; 2) namnet på denna slutledning, en af *R. Hillēl*s hermeneutiska regler, *šāba' middôt*. Angående dessa sju middot se Almkvist, Inledningen till Mekilta bo, sid. 19 ff. och särskildt rörande formerna för och exempel på *kal-vahômār* sid. 23 f., Bacher: Die älteste Terminologi der jüdischen Schriftauslegung, sid. 172 f. Schürer II, sid. 335 f., Pinner: Berachoth 17^b, Weber § 262. — **חֵבֵר**, kamrat, vän, nästa.

34) **מִבֵּן** (af **בֵּן**, från, och **בֵּן**, här), härifrån, härur,

med anledning af detta, i öfverensstämmelse härmed. Ordet användes såsom term för att hänvisa på ett bibelställe, en mišna- eller barajtasats, såsom stöd för en ny mišna- eller barajtasats. Mera härom meddelar Bacher: Die älteste Terminologi, sid. 76 f.

35) Termen *'āmērû hākāmîm* = "de vise ha sagt", användes för att framhålla en sats såsom motsatt eller åtminstone olik en förut nämnd enskild lärares uttalade åsikt och, i fråga om en halaka, oftast såsom afgjord genom lärarekollegiets omröstning. — Hela den senare delen af denna mišna allt ifrån *bē'istô 'āmērû* till och med *vēsôfô jôrēš gēhinnôm* är två glossor, såsom Cahn påpekar i sin kommentar. Riktig torde äfven hans anmärkning vara, att glossornas ordning är omflyttad och att sålunda den med *mikkān 'āmērû* inleda satsen bör stå före *bē'istô 'āmērû*, alldenstund det sistnämnda *'āmērû* (plur.) annars blir svårförklarligt, då en enskild person, *Jôsê b. Jôhānān*, nämnes såsom sagesman för föregående satser, men däremot blir fullt tillfredsställande förklaradt, om satsen *mikkān 'āmērû hākāmîm* går före.

36) *וְכֵן*, tid. — *וְכֵן* (sin med sägol och följande dageš forte), som förekommer redan i de senare böckerna i Vetus, är i den nyhebräiska litteraturen det vanligaste relativpronomenet; jfr Strack-Siegfried, sid. 32. Om dess identitet med det assyriska relativpron. åa se Zimmer: Vergleichende Grammatik § 33, b. — *וְכֵן*, 1) skära, afskära; 2) föranleda, ådraga. — *וְכֵן*, upphöra med, åtföljdt af *וְכֵן*. — *וְכֵן* = slut; användes med följande *וְכֵן* vanligen adverbialt: till slut, slutligen. — *וְכֵן* var en dal bredvid Jerusalem, hvilken af någon orsak betraktades som oren. Ordet har i den nyhebräiska litteraturen blifvit namnet på de osaligas uppehållsort efter döden, Gehenna, i motsats mot *גֶּן עֵדֶן* som är de saligas hemvist (jfr Weber §§ 73 och 74).

37) Om dessa tvenne skriftlärdes lefnadsöden vet man intet. Beträffande Nittajs födelseort 'Arbēl se Schürer II, sid. 352, not 17. Grætz antager, att de af Johannes Hyrkanos insattes i sin värdighet såsom synedrialledare omkr. 100 f. Kr. (Geschichte III: sid. 88). I sådant fall skulle några led i tradentserien ha bortfallit äfven efter de tvenne Jôsé. Utom de i Pireke 'Abot i deras namn citerade ordspråken har man af dem blott några få satser, hvilka dessutom åtminstone delvis äro omvistade.

38) רב, herre, lärare. Förhållandet emellan רבן, רב, רבי och användningen af blotta namnet utan titel angifver satsen: גדול מרב רבי גדול מרבי רבן גדול, titeln rabbi är mer än rab, rabban mer än rabbi och mer än rabban är blotta namnet. — חבר, förbunden, kamrat, nästa, studiekamrat. — קנה, grunda, förvärfva, vinna. — Detta uttalande: "skaffa dig en lärare", tolkas vanligen såsom riktadt mot dem, hvilka studera utan lärare: *bênô lēbên 'ašmô*, hvarvid naturligen många från traditionen afvikande meningar kunde uppkomma, för hvilken fara här behandlade sats sålunda varnar. Andra åter ha häri läst en maning att ständigt studera för en och samma lärare och fullständigt inhämta dennes system utan att bekymra sig om det, som läres i andra skolor och af andra lärare (jfr de talmudiska parallellställena). Denna sistnämnda uppfattning har dock framkommit relativt sent, nämligen då många olika riktningar inom halakan funnos, således först efter 'Ākibâ. Men vida enklare, än hittills skett, synes dock denna sats kunna förklaras. *Jēhōšua b. Pērahjah* lefde under makka-beertidens stormar, då omsorgen om fäderneslandets försvaret mot främmande inkräktare lämnade ringa eller ingen tid till litterära och vetenskapliga sysselsättningar, hvilket

ju röjer sig bland annat däraf, att traditionskedjan i 'Abot på åtskilliga ställen är afbruten, t. ex. före och kanske efter de två *Jôsê* (jfr föreg. not). Under Johannes Hyrkani tid fortforo de politiska förvecklingar, som hotade att draga uppmärksamheten från lära och studium. *Jê-hôsuâ b. Pêrahjâh*, själf en lärd, ansåg åter toran och densammas meddelande åt eftervärlden i oförfalskad skick för det viktigaste. Ur en sådan tendens synas därför de två första satserna i hans ord bäst kunna förklaras: "skaffa dig en lärare", af hvilken du kan inhämta traditionen, och "förvärfva dig en studiekamrat", d. v. s. sök äfven att intressera och vinna andra för torastudiet, att ej det samma snart må blifva en saga blott.

39) דִּין, döma. — כֶּה, 1) hållhand, hand; 2) vågskål. — זְכוּת = renhet, oskuld. — כֶּה זְכוּת = oskuldens vågskål, den bättre sidan (jfr Weber § 59). — Denna sats manar att "urskulda sin nästa, tänka och tala väl om honom samt tyda allt till det bästa". På hvilket sätt detta skall ske, lär isynnerhet parallellstället *Bab. Šabbat 127^a*.

40) הִכָּר = förena, förbinda. Hitpa. = förena sig med, sluta sig till. — יָאֵשׁ (arab. *ja'isa* = misströsta, förtvifla om) kal obr. Hitpa. = anse för omöjligt, förtvifla om, uppgifva tanken på. — פּוֹרְעָנוּת, straff, vedergällning (St. = betala; Nif. = låta betala sig, utkräfvä betalning, vedergällning, straff). — Dogmen om en vedergällning i ett kommande lif framhålles skarpt af fariseismen, till hvilket parti det par hörde, hvars satser här behandlas. Att äfven saduceerna trodde på ett lif efter detta och i samband därmed äfven på en vedergällning, fastän de ej sköto denna fråga i förgrunden såsom fariseismen gjorde, har Geiger uppvisat i sin "Urschrift" (sid. 127—132). Saduceerna ställde människorna närmast för ögonen, hvad

detta lif af dem kräfde, och hviken fördel de af detsamma kunde ha. Deras ställning såsom statens aristokrati var mindre ägnad att leda deras tankar på ett kommande lif, som skulle ersätta bristerna i den närvarande tillvaron. Motsatt var förhållandet med fariseerna. Dessa voro ursprungligen det underlägsna partiet, demokraterna. De hade i sina led de fattige, lågättade, de andligen och lekamligen arbetande och betungade klasserna, ännu innerliga i sin gudsfruktan och pliktrogna i sitt kall. Då de sågo sina motståndares, saduceernas, förhållanden så lyckliga trots alla deras fel, framställde sig för dem den frågan: skola ej vi blifva delaktiga af samma lycka, som faller på våra motståndares lott? Härpå svarade dem deras lärare: om I också ej i detta lif kunnen vinna de förmåner I åtrå, så skolen I i ett tillkommande lif ernå allt, hvad edra hjärtan begära. Därför blef dogmen om ett evigt lif och en där stundande vedergällning en af fariseernas hufvudsatser och framhålles äfven i Nittajs från 'Arbēl ordstäf.

41) *Jēhūdāhs b. Tabaj* och *Šim'ōns b. Šātāḥ* ämbets-tid inträffade under *Alexander Jannajs* och *Alexandra Šalomes* regering (80—60 f. Kr.). *Šim'ōn b. Šātāḥ* skall enligt traditionen ha varit broder till drottningen, hvilken var fariseismen bevågen. Konungen åter var i de religiösa frågorna först indifferent, kanske med den förhoppningen att därigenom bäst försona och utjämna den för staten så olycksdiga partisöndringen. Drottningens inflytande och *Šim'ōns b. Šātāḥ* skarpsinne har man att tillskrifva det förhållandet, att saduceerna så småningom undanträngdes ur stora rådet, hvarefter deras platser ersattes med fariseer, till dess att synedriet blef uteslutande farisäiskt. Vid en offerfest råkade konungen emellertid i tvist med fariseerna. Dessa senare måste draga sig tillbaka och deras ledare fly. *Jēhūdāh b. Tabaj* tog sin tillflykt till Egypten. *Šim'ōns* uppehållsort är okänd.

Synedriet blef åter saducäiskt. Då efter Alexander Jan-najs död Alexandra Salome blef regentinna, återvunno fariseerna sin maktställning och *Jēhūdāh* och *Šim'ōn* återfingo sina förtroendeposter, hvilka de innehade till sin död, som väl inträffade under Alexandras regering eller straxt efter hennes död. *Šim'ōn b. Šātāh* har på sin ämbetsbroders och andra lärares bekostnad fått sig tillagda ärofulla handlingar och viktiga utsagor, hvilket visar det stora intresse den senare farisäiskt färgade judendomen hyste för hans person. *Jēhūdāh b. Tābaj* åter intog visserligen också sin plats i det farisäiska partiets led, men stod kanske väsentligen öfver de enskilda partiintressena. (Grætz III, kap. 6—7, Hamburger II, sid. 460, Derenbourg kap. VII).

42) דין, domare. — ערר = ordna, öfva inflytande på. — וכשידין är sammansatt af ו = och, כ = såsom, *ש = אשר och ידיו. — בעל הדין, processande part. — וכשינכמרין. Detta ord liksom det föregående וכשידין och det följande מלפניך röjer nyhebräiskans rika användning af partiklar, hvilka nyansera betydelsen. — פטר = klyfva, skilja; Nif. = skilja sig från, bortgå. — ופי (pl. ופאים) = oskyldig. — Första satsen i *Jēhūdāhs b. Tābaj* ordspråk varnar för att på enskild väg söka stämma domarne till sin fördel; möjligt är, att han tänkt på mutor såsom kraftigast verkande öfvertalare. Medan denna sats sålunda närmast afser parterna, är den andra åter ställd till domarena. Domaren skall, då han förhör parterna, utan förutfattade meningar hålla sin ransakning. Han skall vid sitt förhör betrakta båda parterna såsom skyldiga och sålunda hos dem båda söka graverande omständigheter för att vinna rena fakta, på hvilka han kan stöda sig vid domens fällande. När parterna afträdt efter

att hafva förklarat, att de underkasta sig domstolens auktoritet, skola de betraktas såsom oskyldiga d. v. s. domaren skall äfven då fördomsfritt reflektera öfver rätts-saken, men därvid utgå från den tänkta möjligheten, att hvardera parten är oskyldig, för att så genom att från skilda synpunkter betrakta saken utfinna det rätta sammanhanget.

43) פקדון = gräfvä, forska, rannsaka. עד, vittne (st. עיר = återvända). — יזהר försiktig; st. = glänsa, Hif. = varna, mana till försiktighet. — שמה = 1) kanhända; 2) på det att icke. Ordet är sammansatt af * שו (= att) och det negerande מא (arab. mâ = icke). — *Jēhūdāhs b.*

Tabaj utsagor referera sig till domarens förhör af parterna, *Šim'ōns b. Šatāh* åter syfta på vittnesförhöret och ställa den uppmaningen till domarna att vara noggranna därvid, att ingen däraf må lära sig att ljuga. Om nämligen ett vittne vid mindre noggrant förhör märkt, att hans falska uppgifter accepterats, så kan han nämligen tänka: då det till och med vid ett vittnesförhör är möjligt att med falska uppgifter föra människor bakom ljuset, så mycket lättare skall det då vara att i daglig handel ochandel genom lögn ställa alla tillfreds.

44) *Šēmā'jah* och *'Abtalyōn* voro ättlingar af prosllyter, *bēnē 'amēmajjā*. Deras födelseort är okänd. Deras ämbets-tid 60—35 inträffade under det häftiga inbördes kriget mellan Hyrkanos II och Aristobulus, af hvilkas ansträngningar Herodus fick skörda frukterna. Om den förtviflade ställningen i Juda under deras tid vittna deras i Pireke 'Abot bevarade ordspråk. När Herodus fått makten i sin hand såsom romersk lydskonung i Juda, dödade han alla synedrialmedlemmar utom *Šēmā'jah* och *'Abtalyōn*, hvilka därefter fingo i uppdrag att bilda ett nytt råd. Huru högt uppburna de voro af sin samtid, därom vittna

flera berättelser i talmud (Hamburger II, sid. 1113—15; Grätz Geschichte III, sid. 145 ff., Derenbourg kap. IX, Schürer III, sid. 358).

45) "Älska arbetet". Handtverk och yrken skattas i talmud högt. Föräldrar manas att lära sina barn jämte toran äfven ett yrke, på det att de därpå må kunna lifnära sig. De förnämsta tannaiterna bedrefvo ett yrke och måste det, då de ofta saknade privat förmögenhet, ty att taga betalning för undervisningen var förbjudet. *Jēhōšua'* b. *Hānanjāh* var smed, *Jōsē* b. *Hālaftā* garfware, *Jēhādāh* b. ' *Il'aj* skomakare, *R. Jōsēf* mjölnare, *R. Šēšāt* timmerman, ' *Abba* landtbrukare, *Hillēl* dagsverkare. Så framgår af åtskilliga ställen i evangelierna, att Jesus af Nazaret var timmerman; apostelen Paulus var tältmakare o. s. v. Först sedan *R. Šim'ōns* b. *Jōhaj* tid (omkr. 175 e. Kr.) började rabbinerna att fordra betalning för sin undervisning. *Šēma'jāh's* uttalande är dock mindre riktadt emot någon bland folket sig yppande ligkiltighet för arbetet än fastmer emot de rika och förnäma klasserna, saduceer och herodianer, hvilka eftersträfvade statens högsta ämbeten och såsom deras innehafvare lefde af Herodes och romarnes ynnest. Gent emot dessa fosterlandsförrädare, som fröjdade sig i nådens och maktens solsken vill *Šēma'jāh* framhålla såsom något bättre att "i skuggan af sin dal" lefva af ett om än aldrig så obetydligt handtverk, tack vare hvilket man ej behöfver gå landsfiendernas ärenden, utan kan följa sin religiösa och politiska öfvertygelse och plikt.

46) "Hata en hög maktställning". **רְבוּנוֹת** är ett nomen bildadt af **רָבָן** = "herre" genom ändelsen **וֹת** som tyder på ett abstractum = herravälde, hög maktställning. Satsen: "hata en hög maktställning", är lätt att förstå, efter hvad i föregående anmärkning sagts. *Šēma'jāh* vill därmed uppmana sina landsmän att ej söka vinna

förtroendeposter och ämbeten i en regering, hvilken såsom Herodes var blott ett redskap i romarnes händer. I stället för att eftersträfvä, hata en sådan post, som skulle göra dig till en förrädare mot land och folk. Ungefär samma mening ligger innesluten äfven i den tredje satsen i *Šēmaʾjāhs* ordspråk: gör dig ej bekant med, slut dig ej till öfverheten = sök ej att draga dess uppmärksamhet på din person, ty en regering, hvilken är blodtörstig och hänsynslös såsom den herodianska, är en förbannelse för sitt land och folk. **וְדַע** (= **יָדַע**), veta;

Hif. = göra bekant. Hitp. 1) göras bekant, 2) göra sig bekant med. — **רְשׁוּת** (en utbildning af **רָאשׁ**, hufvud) = 1) öfverhet, 2) tillåtelse. Strack punkterar ordet i Pireke 'Abot lika i båda betydelserna. Levy åter gör en skillnad och förser det i betydelsen af tillåtelse med ševa mobile under **ר**, hvilken skillnad äfven Strack har upptagit i sin edition af Abodah Zarah (sid. 34^b) med följande anmärkning: **רְשׁוּת**, so die traditionelle Aussprache im Unterschiede von **רְשׁוּת**, Herrschaft, Obrigkeit; etymologisch richtiger stets '**ר**.

47) **וְהָרָה** glänsa; Hif. = upplysa, varna. Nif. = taga sig i akt, vara försiktig. — **הָוֵב** = vara skyldig, pliktig. — **חֻבָּה**, plikt, skuld. — **מֵיִם הָרָעִים**, dåligt vatten, kättersk lära. (jfr anm. 29). Obs. utlämnandet af artikeln framför substantivet, men utsättandet af densamma vid adjektivet. — **תִּלְמִיד**, lärjunge (St. **רָמַד**, lära sig). — **שָׁם** **שְׁמִים**, guds namn, gud. — **הִלָּל**, genomborra; Pi = ohelga, profanera; Hitp. = ohelgas, profaneras. — 'Abtaljōn uppmanar de vise till försiktighet i sina ord, på det ej något missförstånd i religiöst eller kanske isynnerhet politiskt afseende må föranleda landsflykt till en ort, uppfylld af

kättare eller hedningar, för hvilkas falska läror läraren väl kan taga sig i akt, men åt hvilka kritiklösa lärjungaskaror så mycket lättare hemfalla under landsflykten. Detta sistnämnda påstående är förmodligen grundadt på den erfarenheten, att en främmande religion vanligen ter sig mindre afskräckande vid direkt umgänge med dess bekännare, än den af den abstraherande religionsvetenskapen skildras. Dessutom finnes väl ingen religion, som ej har äfven sina förtjänstfulla partier. När man så upptager och skänker sitt erkännande åt dess bättre delar, ligger nära till hands att jämte hvetekornen äfven få agnarne med. Men medan Jahvähs ära är hans bekännares trogna fasthållande vid den rena judendomen, är åter Jahvähismens uppblandning med främmande element Jahvähs och hans namns vanhelgande, hvilket straffas med döden, såsom den judiska historien berättar t. ex. om Arons söner Nadab och Abihu, hvilka "inför Herrens ansikte framburo främmande eld, som han ej bjudit dem" och själfva föllo offer därför. (3 Mos. 10: 1 ff.).

48) *Hillel* och *Šammaj*. Äfven inom detta sista par råder samma förhållande, som man kan spåra inom de föregående, nämligen att den ena af dem har bevarats i tacksamt minne, medan kamraten, relativt taladt, skjutits åt sidan. *Hillel* var en framtidsman, hvilkens verk med vördnad nämnts och skall nämnas öfver allt, där judisk tora studeras, medan åter *Šammaj*, den konservative ämbetsbrodern, ställts i skuggan. Mestadels på *Hillels* räkning får man därför skriva, att de fått hedersnamnet 'ābōt 'ōlām = stamfäder, liksom de omkr. 150 e. Kr. lefvande 'Aḳībā och Jīšmā'ēl. — Om *Šammajs* lefnadsöden är intet annat bekant, än att han blef 'ab bēt dīn (= vice ordförande) i stora rådet efter en viss *Mēnahēm*, en essé. *Šammaj* utmärkte sig för ett häftigt, uppbrusande lynne och en järnhård konservatism, som för uppfyllandet af judendomens ceremonialbud ej tvekade att sätta sin dotters

och sin dottersons lif på spel. — Om *Hillel* åter har traditionen bevarat några drag. Han föddes i Babylonien omkr. 70 f. Kr. och skall ha kunnat uppvisa sitt stamträd ända till konung David. Redan såsom yngling kom han emellertid tillika med sin broder *Šābnā* till Palästina och studerade trots knappa lefnadsförhållanden för *Šemājah* och *ʿAbtājōn*. Efter att i mogen ålder ha återsett sitt fädernesland, återkom han till Palästina, där han snart fäste allmänhetens uppmärksamhet på sin person. Då han afgjort en fråga, inför hvilken de dåvarande ledarne för sanhädrin, *Bēnē Bētērāh*, kommit till korta, blef han, sedan de af Herodus insatta *Bēnē Bētērāh* frivilligt afträdte, utsedd till president i stora rådet, hvilken befattning han innehade till sin död (omkr. 10 e. Kr.). *Hillel* var en mild, försonlig karaktär, besjälad af sann gudsfrukta, men fri från trångbröstad fanatism. Han var representant för den framåtsträfvande fariseism, som fordrar den muntliga lärans vidare utbildning. I den riktningen verkade han genom sina sju middöt eller exegetiska regler (jfr t. ex. Almkvist: *Mechilta Bo*, Inledningen sid. 19—36), genom hvilkas användande han ur skriften kunde framleta ständigt nytt halakamaterial och därigenom bringa toran i öfverensstämmelse med tidens nya kraf (jfr Inledningen sid. X f. och XXXIV). Om Jesu förhållande till *Hillel* har åtskilligt skrifvits, och under det att man från judiskt läger har reducerat Jesu lära nästan blott till ett omsägande af *Hillels* satser (Grætz), ha åter kristna teologer t. ex. Delitzsch (i "Jesus och *Hillel*") förnekat något egentligt samband dem emellan. Förmodligen ligger sanningen i detta liksom så många andra fall i medelvägen emellan de båda ytterligheterna. Åtminstone finnas åtskilliga satser af *Hillel* och Jesus, som endast till formen skilja sig från hvarandra. — (Hamburger II: 401—12, Grætz III: 172—79, Bacher, *Agada der Tannaiten* sid. 1—11, Derenbourg, kap. XI, Schürer II. sid. 359).

49) Den Aron, som här är nämnd, är den förste judiske öfversteprästen, Moses äldre broder, om hvilken talmud berättar många handlingar, vittnande om människokärlek och kärlek till frid, hvarigenom han vann flere anhängare för toran än Moses genom sin häftighet och sitt lidelsefulla nit kunde föra till lydnad för den samma (jfr hebr. texten sid. 21 not j.) — **בְּרִיָּה**, skapelse, människa (mikrokosmos). — Under den oreda och förvirring och de stormar, hvaraf Juda hemsöktes under Herodes dagar, då det ena partiet stod i harnesk mot det andra, ljuda *Hillels* ord såsom en fridsröst, manande i jäsning stadda folkelement till frid, försoning och själfupppoffring i stället för hat, fiendskap och blott själfviska beräkningar.

50) Här följa fyra aramäiska ordspråk. **נָגַד**, 1) utsträcka sig, bli lång, 2) draga, leda, utsträcka, utbreda; formen är perf. kal. 3 pers. sing. — **שָׁמָא** är stat. emfat. af **שֵׁם** = namn. — **אָבַד**, perf. kal. = hebr. **אָבַד**, förås, gå under. — Denna sats: "om någon sträfvar efter att göra sitt namn frejdadt, så blir hans namn i stället glömdt" varnar för ärelystnad och högfärd, en varning, som under en tid af yttre och i synnerhet inre oro, rekryterad af öfverdåd och härsklystnad, väl var på sin plats.

51) **דִּילָא** = som icke; **דִּי** är den äldre formen på det aram. rel. pronomen, som i talmud heter **דִּי** (jfr. Dalman grammatik § 18, 1). **לָא** = hebr. **לֹא**, icke. — **סוּה** = upphöra, sluta, dö. Imf. kal. **יְסוּה** — **קְטִילָא** är st. emfat. af **קְטִיל** aram. seagolat. = mord, död. Levy punkterar **קְטִיל** (jfr Neuhebr. Wörterbuch IV, sid. 282^a). — **אֵלֵה**, imf. **יֵלֵה** = vara van, pläga, 2) lära sig. — **חֵיב**

skyldig. — **שָׂמַשׁ** tjäna; Hitpa. = betjäna sig af. — **תָּנָה** (arab. tâḡun, låneord från persiskan) = krona; här användt om den värdighet, som lärdomen skänker. — I alla dessa tre satser talas sålunda om lärandet och studerandet såsom en plikt, om skyldigheten att sysselsätta sig med toran på alla lediga stunder och, därest man inga sådana äger om dagen, om nödvändigheten att åt studiet viga nattens väkter, såsom af parallellstälлена framgår. Vidare framhålles den stora skuld, hvilken såväl den ådrager sig, som försummar sitt torastudium, ty kunskap om toran är villkor för ett sedligt och religiöst lif, (jfr Weber § 47, 2), som äfven den, hvilken i egoistiskt syfte, till sin vinning eller sitt förhärlikande, begagnar sig af sitt vetande. Dessa satser vittna om en tid, då skriftlärdomem gjorde anspråk på att vara den största makten i Juda, till hvilken tidens andar, bedragna i sitt hopp om politisk storhet, togo sin tillflykt och i hvilken de sökte en ersättning för sin förlorade politiska själfständighet.

52) Enligt de flesta kommentatorer är grundbetydelsen af denna mišnah: om jag ej själf sträfvat till mitt fromma, hvem skulle väl göra det, om jag ej själf i beslut och handling tager initiavet till min religiösa och moraliska förbättring, hvem skulle väl kunna göra det i mitt ställe. Denna tolkning är också fullkomligt i öfverensstämmelse med judiskt begrepp om människans väsen. Judendomen vet intet om arfsynd i kristen bemärkelse eller en genom arfsynden grundfördärfvad människonatur (jfr Weber kap. XV o. XVI). Visserligen talas på många ställen i talmud om *jēšār rā'* en ond natur (= kroppsligheten, sinnligheten), som tillsammans med *jēšār tōb*, en god natur (= samvetet; jfr Weber § 47, 1) utgöra de makter, som slitas om herraväldet öfver människan. Men denna psykologiska dualism är 1) ej något

rent judiskt åskådningssätt, utan antagligen ett lån från parsismen. 2) Talas ej om denna *jēsūr rā'* såsom något, som fullständigt förmår kväfva människans bättre natur utan någon möjlighet att vilja och göra det goda. Endast om de gudlöse säges, att den onda naturen tagit väldet öfver den goda, hvilket sålunda förutsätter, att detta ej är fallet med människor i allmänhet, utan människan äger valfrihet. 3) Framgår af källorna, att den onda naturen såsom kroppsligheten, sinnligheten visserligen är i detta lifvet outrotlig, men kan genom fromhet och dygd fullkomligt kufvas, så att syndfria människor funnits och finnas (jfr Weber § 50, 1). På grund af detta ofvan sagda är *Hillels* sats tolkad såsom ofvan skett fullkomligt i öfverensstämmelse med judisk religionslära och etik. Människan kan i kraft af de henne i födelsen gifna gåfvorna, utbildade genom en religiös uppfostran, vilja, besluta och göra det goda utan någon pånyttfödelse i kristen bemärkelse. — "När jag sträfvar blott för mig själf, hvad är jag då" = när jag egenlyttigt blott tänker på mig själf, min egen lycka och välgång utan att bekymra mig om mina medmänniskors lekamliga och i synnerhet andliga väl, hvad är jag då. Detta är sålunda en maning att ej blott "se på sitt eget bästa utan hvar och en äfven på en annans bästa". — "Och om icke nu, så när". Några kommentatorer ha förklarat detta "nu" såsom syftande på det jordiska lifvet i motsats mot det tillkommande, då meningen sålunda blifver: om jag ej i detta jordiska lif börjar tänka på min bättring, när skall det väl ske. Ingen vet om möjlighet därtill finnes i den kommande världen; kanske är det då för sent. Denna tolkning är möjlig. Bättre tyckes dock att låta "nu" syfta på det närvarande ögonblicket: om jag ej genast gör bättring, när skall det väl ske? Nästa ögonblick står det kanske ej i min makt,

ty jag är då kanske redan död. Därför måste jag gripa detta "nu", som ännu tillhör mig.

53) קָבַע = något fastställt, bestämdt. St. קָבַע

= fastsätta, insätta på bestämd tid, bestämma. — *Šammaj* betonar torans, traditionsforskningens stora betydelse. Inför den måste allt annat betraktas såsom bisaker. Han har därigenom såsom alla andra judiska lärare äfven släpat sin sten till den tempelbyggnad, som af rabbinerna uppfördes åt toran, ett verk, som börjades strax efter exilen och hvars tornspiror fästes med gemarans kodifiering genom saboreerna.

54) "Tala litet och verka mycket". Denna sentens röjer karaktären hos *Šammaj*, denne stränge, sträfv, förmodligen fåordige och förbehållsamme tannait. Hans sentens framhåller gärningens vikt i motsats mot blotta ordet eller löftet, och han har därvid ej gjort något undantag med afseende på toran. Äfven dess uppfyllande gällde för honom såsom hufvudsak gent emot diskussionerna däröfver. Men man måste veta det rätta för att kunna göra detsamma. Först en senare tid har med afseende på *Šammaj*s sats gjort ett förbehåll. (Jfr parallellstället *Jer. Bērākôt IX, 14^d*).

55) קָבַע, mottaga (se anm. 2); här: taga emot en person. — סָבַר, förhoppning: סָבַר פָּנִים, min. — יָפָה

= skön, mild, god. סָבַר פָּנִים יָפֹת = fryntlig, vänlig min, välvilja. — Denna sats af *Šammaj*, hvilken står i strid med hvad traditionen berättar rörande *Šammaj*s eget sätt att bemöta människor (se därom. hvad som berättas hos *Hamburger II*, sid. 403—4), är förmodligen uttryck för hans lifserfarenhet i nämnda hänseende. Han fann, att hans ämbetsbroder *Hillel* genom sin mildhet vann de människor, som han själf genom sin häftighet stött ifrån sig. Han ändrade förmodligen på sistone

sitt uppförande, och seende den makt, som ligger i ett vänligt bemötande, har han genom här behandlade sentens velat fästa sina lärjungars uppmärksamhet därpå.

56) *Rabbān Gamli'el*, äfven kallad *Gamli'el* den äldre (*Gamli'el Hazzākēn*), är den förste, som bär titeln *rabbān*. Han var son till en eljest okänd *Šim'on I*, son af *Hillel R. Gamli'el* var enligt judisk tradition liksom sin fader och farfader president i synedriet 30—50 e. Kr., således under Agrippa I:s regering, och det var han, som i stora rådet afrådade från att fälla dödsdomen öfver apostlarne (Apostl. 5: 35—39). Flere förordningar finnas af honom, äfvenså sändebref till församlingar, som anses ha honom till författare (jfr Aramäische Dialektproben af Dalman, hvilken dock i sin Grammatik tillskrifver *Gamli'el II* dessa bref). Hans betydelse kungjordes i det utrop, som skedde vid hans bår: med *R. Gamli'els* död har ärandet af toran upphört, lagarne om renhet och återhållsamhet hållas ej mer. (Hamburger II, sid. 236—37, Grætz III, sid. 274—76, Derenbourg, kap. XV, Schürer II, sid. 364,

57) **סָלַק**, uppstiga, Pi. = höja, aflägsna, Hitpa. = höja, aflägsna sig. — **סָפַק** = 1) tvifvel, 2) tvifvelaktig, det, hvarom tvifvel kan råda. — Det är här fråga om rituella bestämmelser. Om man i detta hänseende är tveksam, då bör man vända sig till en i saken erfaren för att få upplysning om det rätta och ej behöfva riskera att förgå sig. Om t. ex. tvifvel kan råda, huruvida ett köttstycke är af lamm eller svin, (hvilket senare var förbjudet att förtära), eller om man är oviss, huruvida ett djur är slaktadt efter de regler, som måste följas för att det skall få användas, så måste ovissheten härom häfvas, för att man med rent samvete skall kunna göra bruk af nämnda vara. Därför ställes den uppmaningen till en hvar att i sådant fall skaffa sig en lärare,

d. v. s. vända sig till en kunnig och erfaren person för att få upplysning, huru han i det ena eller andra fallet bör handla.

58) עֶשֶׂר, kal. obr. Pi. = gifva tionde. — אִמְדוּת

(st. אָמַר = mäta, uppskatta, taxera), uppskattning, godtycklig uppskattning, godtycke. Levy fattar här förekommande form såsom pluralis fem. אִמְדוּת förmodli-

gen med anledning af det föregående tarbäh, hvilket tyder på en flere gånger upprepad akt. Annorlunda är förhållandet med t. ex. Ewald, Cahn och Strack, hvilka läsa אִמְדוּת, således en med אִמַּד synonym fem. sin-

gularis, hvilken form Levy ej upptager i sitt lexikon. Varianter finnes äfven med afseende på den första stafvelsen: אִמְדוּת, אִמְדוּת, אִמְדוּת och אִמְדוּת (jfr Cahns

läsararter). — *R. Gamli'el's* sista sats rör sig äfven om en rituell fråga, nämligen om tiondens storlek. Efter hvad af detta ställe framgår hade den vanan eller ovanan uppkommit att efter godtyckligt mått gifva tionde utan att bekymra sig om, huruvida verkligen jämnt en tiondedel af inkomsten lämnades. Gafs för litet, så var allt det, som levererats, visserligen tionde, men därtill måste ytterligare läggas det, som felades, för att allt skulle vara riktigt: hvad af tionde, som gifvits, var rätt, men de återstående frukterna, voro felaktiga, emedan de voro för stora. Gafs åter mer än en tiondedel, så var det, som återstod af frukterna, ägarens verkliga tillhörighet, men det var för litet, ty han var ägare äfven till en del af den för stor tilltagna tionden (jfr parallellstället hebr. texten sid. 28 not å). För att rätta dessa oegentligheter under det judiska templets sista tid ställer därför *R. Gamli'el* den uppmaningen till sin samtid att efter noggrant mått aflämna den stadgade tionden.

59) *R. Šim'on*, son af *R. Gamli'el* den äldre (se

föregående vers), var president i stora rådet från omkr. 50 e. Kr. till sin död, som han enligt en tradition skall ha funnit i kriget 66—70. Åtminstone synes han ej ha öfverleft Jerusalems förstöring, enär ju *R. Jôhānān* b. Zakkaj öfvertog ledningen af det synedrjum, som sammanträdde i Jabnäh, medan Jerusalems belägring ännu varade. *R. Šim'ôn* skildras såsom en kraftfull, energisk person, som å ena sidan sökte hejda de fanatiska zeloterna och å andra sidan försona de skilda farisäiska och saducäiska intressena i angreppet mot den gemensamma fienden Rom. (Hamburger II: 1121, Derenbourg, kap. XVII, Schürer II, sid. 365).

60) Om orsaken, hvarför *Šim'ôn II* i den.17:de mišnan kallas rätt och slätt för **שִׁמְעוֹן** utan rabban-titeln säger *Me'iri* i sin kommentar till den 18:de mišnan af detta kapitel: **וְאָמַר זֶה אַחֵר שֶׁנִּתְחַכֵּם וְהוּא שְׁקָרָא עֲבָשׁוֹ רֶשֶׁב"ג וּבִמְתִּנִּי דְלַעַל קָרָא שִׁמְעוֹן** = han fällde detta yttrande, sedan han blifvit graduerad. Detta är orsaken, hvarför han nu kallas *Rabban Šim'ôn* b. *Gamlē'el*. Men i föregående mišna heter det: "*Šim'ôn*, hans son, plägade säga", emedan han då var en yngling, som nyss börjat sitt studium.

61) **גִּדְּלִי**, vara, bli stor, uppväxa. — **גּוּף**, kropp, väsen, person; ordet användes ofta såsom ett indef. pron. = "någon"; så äfven här. — **שְׁתִּיקָה**, tystnad (st. **שָׁתָק**, tiga). — Förmodligen hade *Šim'ôn* varit med om de ändlösa disputationerna emellan *Hillel's* och *Šammaj's* skolor och, inseende det fåfänga däri, fällt det yttrande, som här lägges i hans mun.

62) **מְדַרְשׁ** 1) forskning, studium i allmänhet, 2) bibelforskning, exeges, 3) verk innehållande resultatet af bibelforskningen (jfr Almkvist: *Mechilta*, Inledning sid. 5)

St. שׂרָר, söka, forska. — עֵקֶר, 1) rot, 2) hufvudsak. —

Gentemot åtskilliga andra satser i Pireke 'Abot, som med all makt häfda torastudiets allenagällande välde, står detta uttalande af *R. Šim'on b. Gamli'el*, hvilket visar hans och många andra rabbiners åsikt. Samma förhållande genomgår hela talmud. — Vid sidan af satser, som höja torastudiet till skyarne, stå åter andra, som framhålla gärningens uteslutande värde. Sådana motsatta uttalanden måste därför korrigera och komplettera hvarandra. Man glömmе ej, att nästan hvarje sats i talmud är uttryck för en enskild lärares mening, hvilken erkändes och upptogs af hans flesta lärjungar och därigenom auktoriserades. Men ibland åhörarne saknades mången gång ej heller sådana, som öppet eller i hemlighet förde oppositionens talan. Lyckligt är, att dylika afvikande åsikter ej gått förlorade. Massor af sådana ha bevarats dels i talmuds barajtasatser, dels i tosäfta, mekilta och sifre numeri, hvilka ofta stå i strid med den ortodoxa åsikten, framlagd i mišna, talmûd, sifrâ och sifrê deuteronomion, till hvilka de därför kunna anses såsom komplement.

63) Huru man i talmud uppfattat denna sats, därom lämna parallellställena (hebr. texten sid. 29 not a) upplysning och äro tillräcklig kommentar.

64) שְׁנֵאמַר är formel för citering af ett skriftställe såsom stöd för en rabbinsk sats eller rådande praxis. Andra liktydiga formler äro *šahakkātûb 'ômēr, dikētîb*, o. s. v. (se Bacher: Die älteste Terminologi sid. 90 ff). Att här ett skriftställe anföres såsom stöd för satsen är en reminiscens från en äldre form för meddelandet af toran, nämligen såsom exeges till skriften, midraš. Dylika mišnasatser, auktoriserade genom en bibelvers, äro ej så sällsynta. Det finnes för öfrigt en hel mišnatraktat, som har midraš-form, nämligen Middôt (jfr Zuns sid. 91).

65) Denna sista sentens torde väl få anses för en

allmängiltig sats, hvilken ej behöfver någon närmare förklaring. Här må blott hänvisas till det som sagts under anmärkning 17 i denna kommentar. Vidare må påpekas att den man, *R. Šim'ôn*, som här framhåller friden såsom en af världens grundpelare, var en af judarnes förnämsta ledare i och en af tillstyrkarne till det uppror mot Rom år 66 e. Kr., hvilket hade den judiska statens undergång till följd. Detta visar, att han ej var böjd att köpa en af de tre, här uppräknade förmånerna på bekostnad af de två andra, frid utan rätt och sanning, utan fordrade alla tre, för att idealet skulle vara realiseradt. Han har genom sitt verksamma uppträdande i detta krig i handling omsatt äfven en annan af sina satser, nämligen denna: studiet är ej hufvudsaken, utan gärningen. *R. Šim'ôn b. Gamli'el* visade sig vara en af dessa helgjutna personligheter, hvilken föraktande allt småaktigt partisinne, kämpa såsom män för sina höga ideal, i denna kamp inlägga hela sin stora själ och därför kunna endast segra — eller dö. Det senare blef *R. Šim'ôn*s lott. Men medan den romerske fältherren var sysselsatt med att grusa Jerusalem och därigenom tillintetgöra all judisk nationalitet och religion, hade redan en man, *R. Jôhānān b. Zakkaj*, i den lilla staden Jabnäh samlat några spillror af judisk församling och skriftlärdom. Det "synedrium", som där sammanträdde, kunde utan tempel och öfverstepräst hålla judendomen vid makt, tills lugnare tider stundade. Och när det romerska världsväldet, grundadt på vapenmakt och statsmannakonst, föll i spillror, bestodo ännu judiska församlingar, en ringa till skilda länder spridd skara, som trots allt dock hoppades — och ännu alltjämt hoppas på uppfyllelsen af Jahvähs löften till fäderna.



ממסכת
פרקי אבות
פרק ראשון

פ ר ק א.

א 1 משה 2 קבל 3 תורה 4 מסיני a 5 ומסרה 6 ליהושע b ויהושע

- אלה החקים: a) *Sifrā Bēhukḳōtaj, Par. 2, Pār. 8, Hal. 12:* והמשפטים והתורות (ויקרא כו' מו') החקים אילו המדרשות והמשפטים אילו הדינין והתורות מלמד ששתי תורות ניתנו להם לישראל אחד בכתב ואחד בעל פה וכו' אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל זכה משה ליעשות שליח בין ישראל לאביהם 5 שבשמים בחר סיני ביד משה מלמד שניתנה התורה הלכותיה ואמר רבי: *Bab. Bērākōt 5a:* ודקדוקיה ופירושיה ע"י משה מסיני: לוי בר חמה אמר רבי שמעון בן לקיש מאי דכתיב (שמות כד' יב') ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם לוחות אלו עשרת הדברות תורה זה מקרא 10 והמצו' זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם רבי יהושע בן לוי אמר ע"ה *Jer. Pē'āh II, 17a, rad 16 nedifr.:* כל ועליהם נתנו למשה בסיני: ככל דברים הדברים מקרא משנה תלמוד ואגדה אפי' מה שתלמיד וותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה 15 מסיני מה טעם (קהלת א' י') יש דבר שיאמ' ראה זה חדש הוא וגו' משיבו חברו ואומר לו כבר היה לעולמים:
- b) *'Abōt dē R. Natān I, 1a:* יהושע קבל ממשה שנא' (במדבר כו' כ') ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני



הגדולה^e הם אמרו שלשה¹⁰ דברים^f היו מתונים¹¹ בדין^g

e) *Jer. Sanhadrîn X, 28^a, rad 18*: דברי חכמים כדרבונות: (קהלת יב' יא') אמר רב הונא כדור בנאות תמן קריין למרגליתא דורא דבר אחר כדרבונות ככדור הזה בין הבנות מה הכדור הזה מקלמת מיד ליד וסופו לנוה ביד אחד כך משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים⁵ א"ר⁶ *Bab. Jômâ 69^b*: ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה: יהושע בן לוי למה נקרא שמם אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אתא משה אמר (דברים י' יז') האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמיה ואמר גוים מרקדין בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא (ירמיה לב' יח) אתא דניאל אמר גוים משתעבדין¹⁰ בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור (דניאל ט' ד') אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו ונותן ארך אפים לרשעים ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הק"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה א"ר מתוך שיוודעין¹⁵ בהק"ה שאמתי הוא לפיכך לא פוזבו לו:

f) *Bartînôrâ*: הם אמרו שלשה דברים הרבה דברים: אמרו אלא שלשה דברים הללו אמרו הן שיש בהם קיום התורת:

g) *Bab. Sanhadrîn 7^b*: דרש בר קפרא מנא הא מילתא דאמרו רבנן הוו מתונים בדין דכתיב (שמות כא' כג') לא תעלה²⁰ *Bab. Sanhadrîn 7^b*: במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים: דרש רבי יאשיה ואי תימא רב נחמן בר יצחק מאי דכתיב (ירמיה כא' יא') בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט והצילו נוזל מיד עושק וכי בבקר דנין וכל היום אין דנין אלא אם²⁵ ברור לך הדבר כבקר אמרהו ואם לאו אל תאמרהו ר' חייא בר אבא א' ר' יונתן מהכא (משלי ו' ד') אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך, שהיא אסור' לך אמרהו ואם דיני ממונות גומרין *Bab. Sanhadrîn 35^a*: לאו אל תאמרהו:

7 לזקנים^c וזקנים^d ולנביאים^d ונביאים⁹ מסרוה לאנשי כנסת

דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר: *Bab. Mēnāhôt 99^b*: יונתן פסוק זה (יהושע א' ח') לא ימוש ספר התורה הזה מפיד לא חיבה ולא מצוה אלא ברכה ראה הק"ב את יהושע שדברי תורה חביבין עליו ביותר שנא' (שמות לג' יא') ומשרתו יהושע⁵ בן נון נער לא ימוש מתוך האהל אמר לו הק"ב את יהושע כל כך חביבין עליך דברי תורה לא ימוש ספר התורה הזה מפיד: רבי יונתן בשם ר' בני' *Jer. Pē'ah I: 1, 15^b, rad 20 nedifrān*: (יהושע יא טו') כאשר צוה ה' את משה עבדו וכן צוה משה את יהושע וכן עשה יהושע לא חסיר דבר מכל אשר צוה אותו משה אין כתיב כאן אלא את אשר צוה ה' את משה אפי' דברים שלא שמע מפי משה רבו הסכימ' דעתו כמה שנאמר *Jalkūt Mišēlē, Rāmāz 959, sid. 141^d, början*: אוצר נחמד ושמן בנוה חכם (משלי כא' כ') זה משה וכסיל אדם יבלענו זה יהושע שלא היה בן תורה והיו ישראל קורין אותו כסיל ובשביל שהיה משרת משה זכה לירושתו שהיה מכבדו ופורם הסדין על הספסל ויושב תחת רגליו לפיכך אמר הקדוש ברוד הוא איני מקפח שכרך ועליו נאמר (משלי דבר אחר הולך את חכמים יחכם *Jalkūt Vā'āthannān, Rāmāz 824, sid. 264^d, midten*: כו' יח') נוצר תאנה יאכל פרי: 20 (משלי יג' כ') זה יהושע שנדבק למשה שנאמר (דברים לד' ט') ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו ומה כתיב כאשר הייתי עם משה אהיה עמך (יהושע א' ה'): זקנים קבלו מיהושע *'Ābôt dē R. Natān I, 1^a, midten*: c) שנאמר (שופטים ב' ז') עבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע וגו': 25 שופטים קבלו *'Ābôt dē R. Natān I, 1^a, midten*: d) מיהושע שנאמר (רות א' א') ויהי בימי שפוט השופטים נביאים קבלו משופטים שנאמר (ירמיה ז' כה') ואשלח אליכם את כל עבדי הנביאים יום השכם ושלוח:

14 שמעון הצדיק היה 15 משירי כנסת הגדולה 16 הוא היה
אומר על שלשה דברים העולם 17 עומד על 18 התורה j

כל הנאכלים ליום אחד: *Mēkiltā Bô, Par. 6, sid. 8^a*: לדבריהם:
מצותן עד שיעלה עמוד השחר ומפני מה אמרו עד חצות כדי
להרחיק את האדם מן העבירה ולעשות סייג לתורה ולקיים
דברי אנשי כנסת הגדולה שהיו אומרים הוו מתונים בדין
Bab. Bērākôt 4^a: והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה: 5

כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד
השחר וכו' והא דקא אמרין עד חצות כדי להרחיק את האדם
מן העבירה כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא
אדם בא מן השדה בערב ואמר אלך לביתי ואוכל קימעא
ואשתה קימעא ואישן קימעא ואחר כך אקרא קרית שמע 10
ואתפלל וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה אבל אדם בא
מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא
ואם רגיל לשנות שונה וקורא קרית שמע ומתפלל ואוכל פתו
ומברך וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה:

אמר רבי אליעזר גדולה תורה: *Bab. Nēdārīm 32^a*: j) 15
שאיכללא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר (ירמיה לנ'
כה) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי:
דאמר ריש לקיש מאי דכתיב (בראשית א' *Bab. Šabbāt 88^a*:
לא) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי ה"א יתירה למה לי מלמד
שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל 20
מקבלין התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם
תני ר"ש: *Jer. Hāgāgāh I: 7, sid. 76^e, midten*: לתוהו ובוהו:
בן יוחי אם ראית עיירות שנתלשו ממקומן בארץ ישראל דע
שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים מה טעם (ירמיה ט' יא)
על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי יושב ויאמר ה' על 25
עזבם את תורת רבי יודן נשייא שלח לרבי חייא ולרבי אסי
ולרבי אמי למיעבור בקרייתא דארעא דישראל למתקנא לון
ספרין ומתניינין עלון לחד אתר ולא אשכחון לא ספר ולא

והעמידו תלמידים¹² הרבה^h ועשו סייג¹³ לתורהⁱ ב

בו ביום בין לזכות בין לחובה דיני נפשות נומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה מנהני מילי אמר רבי חנינא דאמ' קרא (ישעיה א' כא) מלאתי משפט צדק ילין בה ועתה מרצחים ורבא אמ' מהבא (ישעיה א' יז) אשרו חמוץ אשרי דיין שמחמץ⁵ ואצוה את שופטיכם: *Sifrē Dēbārīm, Piska 15, sid. 68^b* את דינו: בעת ההיא לאמר שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק (דברים א' מז) אמרתי להם הוו מתונים בדין שאם בא דין לפניך פעם אחת ושתיים ושלש אל תאמר כבר בא דין זה לפני ושניתיו ושלשתיי אלא הוו מתונים בדין וכך היו כנסת הגדולה אומרים¹⁰ הוו מתונים בדין והעמידו וכו':

שב"ש אומרים אל^h *'Ābôt dē R. Nātān II (slutet), 2^b*: ישנה אדם אלא למי שהו' חכם ועניו ובן אבות ועשיר וב"ה אומרי' לכל אדם ישנה שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים וחסידים וכשרים:¹⁵ תנא אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה: *Bab. Bērākôt 28^a* להם רשות לתלמידים ליכנס שהיה רבן גמליאל מכריו ואומר כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש: ר"ע אומר למד תורה בילדותו ילמוד תורה: *Bab. Jēbāmôt 62^b* בזקנותו היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו:²⁰ ואמר רבי יוחנן כל הלומד תורה: *Bab. Rôš Haššānāh 23^a* ואינו מלמדה דומה להדם במדבר איכא דאמר' א"ר יוחנן כל הלומד תורה ומלמדה במקום שאין תלמיד חכם דומה להדם תניא היה ר"מ אומר: *Bab. Sanhüdrin 99^a* במדבר דחביב: הלומד תורה ואינו מלמדה זהו כי דבר ה' בזה (במדבר²⁵ טו' לא):

ועשו סייג לתורה: *i) 'Ābôt dē R. Nātān I, 1^b, (rad 7)*: ועשה סייג לדבריו כדרך שעשה הק"ב סייג לדבריו ואדם הראשון עשה סייג לדבריו תורה עשתה סייג לדבריה משה עשה סייג לדבריו ואף איוב ואף נביאים וחכמים כלם עשו סייג

21 סוכו קבל משמעון הצדיק הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשיין את הרב על 22 מנת לקבל 23 פרס אלא היו כעבדים המשמשיין את הרב על מנת שלא לקבל פרס^m ויהי מורא

א' ה' שמואל בר איניה משמיה דרב גדול תלמוד תורה יותר (תהלים קלד' א') שיר: *Bab. Mēnāhôt 110^a*: מהקריבת תמידין: המעלות וגו' בבית ה' בלילות מאי בלילות א"ר יוחנן אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאילו עוסקים בעבודה:

- 5 על גמילות: 1) 'Ābôt dē R. Natān IV, 2^d: rad 9 nedifrān: חסדים כיצד הרי הוא אומר (הושע ו' ו') כי חסד חפצתי ולא זבח העולם מתחלה לא נברא אלא בחסד שנאמר (תהלים פט' ג') אני אמרתי עולם חסד יבנה שמים תכין פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלם והיה רבי יהושע הולך 10 אחריו וראה בית המקדש אר"י אוי לנו על זה שהוא חרב מקום שמכפרים בו עוונותיהם של ישראל אמר ליה בני אל ירע לך יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה ואיזה זה גמילות חסדים: כי חסד חפצתי: *Jalkūt Hošēa^c, Rāmāz 522, sid. 76^b, sista rad.* ולא זבח אמר הקדוש ברוך הוא חביב עלי חסד שאתם 15 גומלים זה לזה יותר מכל הזבח שזבח שלמה לפני אלף עולות דרש רבי: *Bab. Sōtāh 14^a*: יעשה שלמה (מלכים א' ג' ד'): שמלאי תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים תחלתה גמילות חסדים דכתיב (בראשית ג' כא') ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וסופה גמילות 20 חסדים דכתיב (דברים לד' ו') ויקבור אותו בני: זה אלי ואנוהו (שמות טו' ב') אבא שאול אומר ואנוהו: *Bab. Šabbāt 133^b*: הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום: אשרי איש ירא את ה' 25 במצותיו חפץ מאד (תלים קיב' א') א' ר' אלעזר במצותיו ולא בשכר מצותיו והיינו דתנן הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו

ועל¹⁹ העבודה^k ועל גמילות²⁰ חסדים^l ג אנטיגנוס איש

מתניין אמרין לון איתון לן נטורי קרתא אייתון לון סנטורי
קרתא אמרון לון אילין אינון נטורי קרתא לית אילין אלא
חרובי קרתא אמרון לון ומאן אינון נטורי קרתא אמ' לון
ספרייא ומתניינא הדא היא דכתיב (תהלים קכו' א) אם ה' לא
א"ר אלכסנדר⁵ כל העוסק: *Bab. Sanhüdrin 99^b* יבנה בית וגו':
בתורה לשמה מסים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של
מטה שנאמר (ישעיה כו' ה) או יחזק במעוזי יעשה שלום לי
שלום יעשה לי רב אמר כאילו בנה פלטרין של מעלה ושל
מטה שנאמר (ישעיה נא' טו) ואשים דברי בפך ובצל ידי
אמר¹⁰: *Bab. Bērākōt 64^a* כסיתוך לנטוע שמים וליסוד ארץ:
רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבין שלום
בעולם שנאמר (ישעיה נד' יג) וכל בניך למודי יי' ורב שלום
ויתיצבו: *Bab. Šabbāt 88^a* בניך אל תקרי בניך אלא בוניך:
בתחתית ההר (שמות יט' יו) א"ר אבדימי בר חמא מלמד
שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם¹⁵
מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם:
א"ר יהודה אמר רב מ"ד (תהלים קה' טו): *Bab. Šabbāt 119^b*
אל תגעו במשיחי ולנביאי אל תרעו אל תגעו במשיחי אלו
תינוקות של בית רבן ולנביאי אל תרעו אלו תלמידי חכמים
אמר רב כהנא לא חרבה ירושלם אלא בשביל שביטלו בה²⁰
תינוקות של בית רבן שנאמר (ירמיה ו' יא) שפוך על עולל
בחוץ מה טעם שפוך משום דעולל בחוץ:

מנהגי מילי אמר רבי יעקב בר^k: *Bab. Ta'ānīt 27^b*
אחא אמר רב אסי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ:
תניא לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל²⁵: *Bab. Ta'ānīt 2^a*
לכבבכם (דברים יא' יג) איזו היא עבודה שכלב הוי' אומר זו
וכן הוא *Jer. Bērākōt IV: 1 början, sid. 7^a, midten*: תפלה:
אומר (דניאל ו' טו) אלהא די אנת פלח ליה בתדירא הוא
Bab. 'Erābîn 63^b: ישזבינך וכי יש פלחן בכבל ואיזו זו תפלה:

26 יוחנן p איש ירושלם קבלו מהם יוסי בן יועזר o איש צירדה
אומר יהי ביתך בית ועד 27 לחכמים q והוי מתאבק בעפר

ואין אוהב שונא עשה מיראה שאם באתה לבקש אין ירא
תודיעני *Jalkūt Tillīm, Rāmūz 670 början, sid. 95^b*:
ארה חיים (תלים טו' יא') א"ר יודן אמר דוד לפני הקדוש ברוך
הוא תודיעני אורה חיים אמר לו הקדוש ברוך הוא דוד חיים
את בעי צפי ליראה שנאמר (משלי י' כו') יראת ה' תוסיף ימים: 5

יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה: o) *Bab. Hāgīgāh 18^b*:

(ת"ר חמשה זוגות הן) הראשונים p) *Bab. Hāgīgāh 16^b*:

היו נשיאים ושניים להם אבות בית דין דברי רבי מאיר
וחכמים אומרים יהודה בן שבאי אב בית דין ושמעון בן שטח
משמת יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי: *Bab. Sōtāh 47^a*: נשיא: 10

בן יוחנן איש ירושלם בטלו האשכולות שנאמר (מיכה ו' א')
אין אשכול לאכול בכורה אותה נפשי מאי אשכולות אמר
Bab. Tēmūrah 115^b: רב יהודה אמר שמואל איש שהכל בו:
ואמר רב יהודה אמר שמואל כל אשכולות שעמדו להם
לישראל מימות משה עד שמת יוסי בן יועזר היו למדי תורה 15
כמשה רבינו מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו
וגו' במתניתא תנא כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה
עד שמת יוסי בן יועזר איש צרדה לא היה בהם שום דופי
מכאן ואילך היה בהם שום דופי:

יהי ביתך בית *q) 'Ābôt dē R. Nātān VI början, 3^b*:
ועד לחכמים כיצד מלמד שיהיה ביתו של אדם מזומן לחכמים
ולתלמידים ולתלמידי תלמידיהם כאדם שיאמר לחברו הריני
פתח ר' נחמיה: *Bab. Bērākôt 63^b*: משמר לך במקום פלוני:

בכבוד אכסניא ודרש מאי דכתיב (שמואל א' טו' ו') ויאמר
שאל אל הקיני לכו סורו רדו מתוך עמלקי פן אוסיף עמו 25
ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל והלא דברים קל וחומר
ומה יתרו שלא קרב את משה אלא לכבוד עצמו כך המארח
תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכיל ומשקהו ומהנהו מנכסיו על

24 שמים 25 עליכם ד יוסי בן יעזר איש צירדה ויוסי בן

כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס כי אם
 :*Sifrê 'Ēküb, Par. 41, sid. 79^b, (תלים א' ב'):*
 לאהבה את ה' אלהיכם (דברים יג' כב) שמא תאמר:
 הרי אני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר ובשביל שאקרא
 5 רבי בשביל שאקבל שכר ת"ל לאהבה את ה' אלהיכם כל
 :*Jer. Bērākôt IX, מה שאתם עושין לא תעשו אלא מאהבה:*
 שבעה פרושין הן פרוש שכמי ופרוש
 נקפי ופרוש קיזאי פרוש מה הגבייה פרוש אדע חובתי
 ואעשנה פרוש יראה פרוש אהבה פרוש שכמי טעין מצוותא
 10 על כיתפא פרוש ניקפי אקיף לי ואנא עביר מצוה פרוש
 קיזאי עביר חדא חובה וחדא מצוה ומקיו חדא בחדא פרוש
 מה הגבייה מא דאית לי אנא מנכי ואנא עביר מצוה פרוש
 אדע חובתי ואעשנה האי דא חובתא עבדית דאעביר מצוה
 כוותה פרוש יראה כאיוב פרוש אהבה כאברהם אין לך חביב
 :*Mišnāh Bērākôt IX: 5: 15 מכלם אלא פרוש אהבה כאברהם:*
 חייב אדם לברך על הרע כשם שמברך על הטובה שנאמר
 (דברים יא' יג') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך גו' בכל
 לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצר רע בכל נפשך אפילו
 :*Bab. Nēdārīm הוא נוטל את נפשך ובכל מאדך בכל ממונך:*
 20 תניא (דברים ל' כ') לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו
 ולדבקה בו שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם אשנה
 שיקראוני רבי אשנה שאהיה זקן ואשב בישיבה אלא למוד
 מאהבה וסוף הכבוד לבא:

עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה: *Bab. Bērākôt 30^b n)*

25 (תלים ב' יא') א"ר אדא בר מתנא אמר רבה במקום גילה
 כתוב אחר :*Jer. Sōtāh V: 7, 20^e (midten):* שם תהא רעדה:
 אומר (דברים יא' א') ואהבת את ה' אלהיך וכתוב אחר אומר
 (דברים י' כ') את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד עשה מאהבה
 ועשה מיראה עשה מאהבה שאם באת לשנוא דע שאתה אוהב

יוחנן איש ירושלם אומר יהי ביתך פתוח לרוחה^t ויהיו עניים

דבריהם נמשלו ד"ת למים מה מים אם אין אדם צמא אינם עריכות לגופו כך דברי תורה אם אין אדם עיף אינם עריכים אמר רב שמואל בר נחמני מאי: *Bab. 'Erābîn 54^b*: בגופו: דכתיב (משלי ה' יט') אילת אהבים ויעלת חן וכו' למה נמשלו דברי תורה לאילה לומר לך מה אילה זו רחמה צר וחביבה⁵ על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף דברי תורה חביבין על לומדיהם כל שעה ושעה כשעה ראשונה ויעלת חן שמעלת חן על לומדיה דדיה ירווך בכל עת למה נמשלו דברי תורה כדד מה דד זה כל זמן שתינוק ממשמש בו מוצא בה חלב אף דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא¹⁰ ועוד פתח רבי יהודה בכבוד *Bab. Bērākôt 63^b*: בהן טעם: תורה ודרש (דברים כו' ט') הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיתה לעם וכי אותו היום נתנה תורה לישראל והלא אותו יום סוף ארבעים שנה היה אלא ללמדך שחביבה תורה על¹⁵ *Bab. Sanhädärin 100^a*: לומדיה בכל יום ויום כיום שנתנה מהר סיני: א"ר תנחום בר' חנילאי כל המרעיב עצמו על דברי תורה בעולם הזה הקב"ה משביעו לעולם הבא שנאמר (תילים לו' ט') ירויון מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם:

יהי ביתך פתוח: *'Ābôt dē R. Nātān VII (början), 3^c*:

לרוחה כיצד מלמד שיהא ביתו של אדם פתוח לרוחה²⁰ לדרום ולמזרח ולמערב ולצפון כגון שעשה איוב שעשה ארבעה פתחים לביתו כדי שלא יהיו עניים מצטערים להקיף את כל הבית הבא מן הצפון יכנס בדרכו הבא מן הדרום יכנס בדרכו וכן לכל רוח לכך עשה איוב ארבעה פתחים יהי ביתך פתוח: *Däräk 'Ārāš Zôtâ V, rad 8, sid. 20^d*:²⁵ לרוחה הוי זהיר בדלתי ביתך כדי שלא יחסרו מזונותיך והוי זהיר בדלתי ביתך שלא יהיו נעולות בשעה שאתה מסיב באכילה ובשתיה מפני שדלתי ביתך מביאין אותך לידי עניות: הרחמנים *Däräk 'Ārāš Rabbâ II, sid. 19^a, rad 18 nedifrān*:

28 רגליהם^r והוי שותה בצמאה את²⁹ דבריהם^s ה יוסי בן

עובר עלינו תמיד (מלכים: *Bab. Bērākôt 10^b* אחת כמה וכמה:
ב' ד' ט') אמר רבי יוסי בר' חנינה משום ראב"י כל המארח
ת"ח בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו
אמר ר' חנינא שכל: *Bab. Bābā Bātrā 75^a* מקריב תמידין:
5 מי שעניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה מתמלאות עיניו
עשן לעולם הבא:

והוי מתאבק: *r) 'Ābôt dē R. Nātān VI, rad 5, sid. 3^b*
בעפר רגליהם כיצד בזמן שת"ח נכנס לעיר אל תאמר איני
צריך לו אלא לך אצלו ואל תשב עמו לא על גבי המטה
10 ולא על הכסא ולא על הספסל אלא שב לפניו על הארץ וכל
דבר שיצא מפיו קבלהו עליך באימה ביראה ברדת ובזיע
כדרך שקבלו אבותינו מהר סיני באימה ביראה ברדת ובזיע:
וחכמה מאין תמצא: *Jalkūt 'Ijōb, Rāmāz 915 slutet, sid. 151^d*
(אזוב כח' יב') אמר רבי יוחנן אין דברי תורה מתקיימין אלא
15 במי שמששים עצמו כאלו אינו שנאמר וחכמה מאין תמצא:
אמר רבי חנינא בר אדי למה נמשלו דברי: *Bab. Ta'ānūt 7^a*
תורה למים דכתיב (ישעיה נה' א') הוי כל צמא לכו למים
לומר לך מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך
אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעאו שפלה ואמר
20 רבי אושעיה למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו
במים וביין ובחלב דכתיב (ישעיה נה' א') הוי כל צמא לכו
למים וכתיב לכו שברו ואכלו לכו שברו בלא כסף ובלוא
מחיר יין וחלב לומר לך מה שלשה מיני משקין הללו אין
מתקיימין אלא בפחות שבכלים אף דברי תורה אין מתקיימין
25 אלא במי שדעתו ושפלה:

והיו הדברים: *s) Sifrē Vā'āthannān, Piska 33, sid. 74^a*
האלה אשר אנכי מצוך היום (דברים ו' ו') שלא יהו בעיניך
כדיוטנא ישנה שאין הכל סופגין אותה אלא כחדשה שהכל
והוי שותה בצמא את *Sir Hašširīm Rabbā (?)* רצין לקראתה:

33 קל וחומר באשת חברו 34 מכן אמרו 35 חכמים כל זמן שהאדם מרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובטל מדברי תורה וסופו יורש 36 גיהנם ו יהושע בן פרחיה ונטי הארבלי קבלו מהם יהושע בן פרחיה אומר עשה לך 38 רב x

האשה כיצד בזמן שאדם בא לבה"מ ולא היו נוהגין בו כבוד או שערער עם חברו אל ילך ויאמר לאשתו כך וכך ערערתי עם חברי כך וכך אמר לי כך וכך אמרתי לו מפני שבוזה את עצמו ובוזה את חבריו ואשתו שהיתה נוהגת בו כבוד עומדת ומשחקת עליו כיון ששמע חברו אמר אוי לי דברים 5 שבינו לביני הלך ושחה לאשתו ונמצא אותו האיש בוזה את ר' יוסי: *Bab. 'Erāvin 53b*: עצמו ואת אשתו ואת הבירו: הגלילי הוה קא אויל באורחא אשכחא לברוריא אמר לה באינו דרך נלך לעיר לוד אמרה לה גלילי שומה לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה היה לך לומר באינו 10 מאי מה שחו (עמוס ד' יג) אמר רב: *Bab. Hāgāh 5b*: ללוד: אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידין לו בשעת ואל תרבה שיחה עם האשה: *Bab. Nēdārēm 20a*: מיתה: שמופך לבא לידי ניאוף רב אחא ברבי יאשיה אומר כל 15 *Bab. Bābā Mēšā'ā 59a*: הצופה בנשים סוף בא לידי עבירה: ואמר רב כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם שנאמר (מלכים א' כא' כה) רק לא היה כאחב וגומ' אשר הסתה אותו איובל אשתו א"ל רב פפא לאביי והא אמרי אינשי אתתך נוצא נחין ותלחוש לה לא קשיא הא במילי דעלמא והא במילי דביתא:

20

עשה לך x) *'Ābôt dē R. Nātān VIII (början), sid. 3d*:

רב כיצד מלמד שיעשה לו את רבו קבע וילמד ממנו מקרא משנה מדרש הלכות ואגדות וכו' היה רמ"א הלומד תורה מרב אחד למה הוא דומה לאחד שהיה לו שדה אחת וזרע מקצתה חטים ומקצתה שעורים ובמקצתה זיתים ובמקצתה 25 אילנות ונמצא האדם החוא מלא טובה וברכה ובזמן שלומד

בני ³⁰ביתך^u ואל תרבה שיחה עם ³¹האשה^v באשתו ³²אמרו

ומאכלי רעבים ומשקי צמאים ומלבישי ערומים ומחלקי צדקות עליהם הכתוב אומר (ישעיה ג' י) אמרו צדיק כי ביתא דרב: *Bab. Bērākôt 58^b* טוב כי פרי מעלליהם יאכלו: הנא בר הנילאי דהוו בה שיתין אפייתא ביממא ושיתין אפייתא בליליא ואפיין לכל מן דצריך ולא שקיל ידא מן כיסא דסבר דלמא אתי עני בר טובים ואדמטו ליה לכיסא קא מכסיף ותו הוו פתיחין ליה ארבע בבי לארבע רוחות דעלמא וכל דהוו עייל כפין נפיק כי שבע והוה שדי ליה חמי ושערי בשני בצורת אבראי דכל מאן דכסיפא מלתא למשקל ביממא אתי שקיל בליליא השתא נפל בתלא ולא אתנח:

ויהיו עניים בני *u) 'Ābôt dē R. Nātān VII, 3^e, rad 7:*

ביתך ולא בני ביתך ממש אלא שיהיו עניים משיחין מה שאוכלים ושותים בתוך ביתך כדרך שהיו עניים משיחין מה שאוכלים ושותים בתוך ביתו של איוב וכשנפגשו זה בזה אמר אחד לחברו מאין אתה בא מתוך ביתו של איוב ולאן אתה ¹⁵*15) 'Ābôt dē R. Nātān VII, 3^d, rad 11:* למד בני ביתך ענוה בזמן שאדם ענוותן ובני ביתו ענוותין ובא עני ועמד על פתחו של בעל הבית ואמר להם אביכם יש בכאן ואמרו לו הן בוא והכנס עד שלא נכנס ושולחן היה ערוך לפניו נכנס ואכל ושתה וברך לשום שמים נעשית לו נחת רוח גדולה ובזמן שאין אדם ענוותן ובני ביתו קפדנין ובא עני ועמד על פתחו ואמר להם אביכם יש בכאן ואומרים *Bab. Bābā Mēšā'ā 60^b:* לו לא וגוערין בו והוציאו בנויפה: ההוא עבדא סבא דאול צבעיה לרישיה ולדיקניה אתא לקמיה ²⁵דרבא אמר ליה ויבנן אמר ליה ויהיו עניים בני ביתך אתא לקמיה דרב פפא בר שמואל זבניה יומא חד א"ל אשקיין מינא אול חוורא לרישיה ולדיקניה אמ' ליה חזי דאנא קשיש מאבוך קרי אנפשיה (משלי יא' ח') צדיק מצרה נחלץ וגו': ואל תרבה שיחה עם *v) 'Ābôt dē R. Nātān VII, 3^d:*

- מהם הלכה או ראש הפרק או שיאמר על טמא שטהור או על טהור טמא ומנין שחברו מהדר לו יש להם שכר טוב אמר רבי חמא אמר רבי חנינא מאי: *Bab. Ta'anit 7^a* בעמלן: דכתיב (משלי כו' יו') ברזל בברזל יחד לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד את הברז אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה אמר רבא בר בר חנה למה נמשלו דברי תורה כאש שנאמר (ירמיה כג' כט') הלא כא דברי כאש נאם ה' לומר לך מה אש אינו דולק יחידי אף דברי תורה אין מתקיימין ביחידי וגו' אמר רב נחמן בר יצחק למה נמשלו דברי תורה כעץ שנאמר (משלי ג' יח') עץ חיים הוא למחזיקים בה לומר לך מה עץ קטן מדליק את הגדול אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים והיינו דאמר רבי חנינא הרבה למדתי מרבתי ומחברי יותר מרבתי ומתלמידי יותר: א"ר ירמיה א"ר אלעזר שני תלמידי *Bab. Šabbāt 63^a* מכולן: חכמים המחדדין זה לזה בהלכה הקב"ה מצליח להם וכו' 15 אמר רבי ירמיה א"ר שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה הקב"ה מקשיב להם שנאמר (מלאכי ג' טז') אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו' א"ר אבא אמר ר' שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים המקשיבים זה לזה בהלכה הקב"ה שומע לקולם שנאמר (שיר ח' יג') היושבת 20 בגוים חברים מקשיבים לקולך השמיעני ואם אין עושין כן גורמין לשכינה שמסתלק מ ישראל שנאמר ברח דודי ודמה וגו' א"ר אבא א"ר שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים המדגילין זה לזה בהלכה הקב"ה אוהבן שנאמר (שיר ב' ד') ואמר רבי אילעא בר *Bab. Šōtāh 49^a* ודגלו עלי אהבה: 25 ברכיה שני ת"ח הדרים בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה אחד מת ואחר גולה שנאמר (דברים ד' מב') לנוס שמה רוצח אשר ירצה את רעהו בבלי דעת ואין דעת אלא תורה שנאמר (הושע ד' ו') נדמו עמי מבלי הדעת:

וקנה לך חבר y והוי דן את כל האדם לכף

משנים ושלשה דומה למי שיש לו שדות הרבה אחד זרע חטים ואחד זרע שעורים ונמה אחד זיתים ואחד אילנות ונמצא *Mēkiltā Bô*, אדם ההוא מפוזר בין הארצות בלא טוב וברכה: דברו אל כל עדת בני ישראל (שמות 4^a: *Par. 3 (början)*), 5 יב' ג') רבי אחא בר' יושיה אומר וכי שניהם מדברים היו והלא כבר נאמר (שמות ז' ב') ואתה תדבר אל בני ישראל וגו' ומה תלמוד לומר דברו אלא משה היה חולק כבוד לאהרן ואומר לו אלמדני ואהרן היה חולק כבוד למשה ואומר לו למדני והדבור יוצא מביניהם כאילו שניהם מדברים: 10 אע"פ שחכם גדול אתה אינו דומה לומד *Bab. Kētūbôt 111^a*: מעצמו ללומד מרבו ואם תאמר אין לך רב יש לך רב ומנו אמר רב יהודה אמר רב כו' בני *Bab. 'Ērūbîn 53^a*: ר' יוחנן: יהודה גמרי מחד רב נתקיימה תורתם בידם בני גליל דלא *Bab. 'Ābōdāh Zarāh 19^a*: גמרי רב לא נתקיימה תורתם בידם: 15 והיה כעץ שתול על פלגי מים (תהלים א' ג') אמרי דבי רבי ינאי כעץ שתול ולא כעץ נטוע כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם אמר להו רב חסדא לרבנן בעינא דאימא לכו מילתא ואנא מסתפינא דשבקיתו לי ואוליתו כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם שבקוה ואזיל קמיה דרבא אמר להו הני מילי בסברא אבל בגמרא מחד רב מעלי כי היכי דלא לפלוג לישני: 20 וא"ר חייא בר אמי משמיה דעולא לעולם: *Bab. Bērākôt 8^a*: ידור אדם במקום רבו שכל זמן ששמעי בן גרא קיים לא נשא שלמה את בת פרעה והתניא אל ידור לא קשיא הא 25 דכייף ליה הא דלא כייף ליה:

וקנה לך חבר כיצד: *'Ābôt dē R. Natān VIII, 3^d* y) מלמד שיקנה אדם חבר לעצמו שיאכל עמו וישתה עמו ויקרא עמו וישנה עמו וישן עמו ויגלה לו כל סתריו סתר תורה וסתר דרך ארץ שיושבין ועוסקין בתורה ומעה אחד

תתחבר לרשע^a ואל תתיאש מן⁴⁰ הפורענות^a ה' יהודה בן
טבי ושמעון בן⁴¹ שטח קבלו מהם יהודה בן טבי אומר אל

הו' אוהב: *Dārāk 'Äräs Zôtâ IX (Tawrogi sid. 45)* שטרותיו;
את מוכיח כדי שתוסיף חכמה על חכמתך ושנא את משבחך
: *Bab. Sukkâh 56^b (sista rad)* כדי שלא תתמעט מחכמתך;
אמר אביו אוי לרשע ואוי לשכנו טוב לצדיק טוב לשכנו:

מכאן אמרו אוי לרשע ואוי⁵ *â) Mišnâh Nêgâ'im XII: 6*:
ואל תתחבר לרשע מלמד^{4b}: *Ābôt dē R. Nātân IX, 4^b* לשכנו:
שלא יתחבר אדם עם אדם רע ולא עם אדם רשע שכן
מצינו ביהושפט שנתחבר באחאב ועלה עמו רמות גלעד
ויצא עליו קצף מאת ה' וכו' ד"א אל תתחבר לרשע אפילו
תנן במתניתין כל המחובר^{92b}: *Bab. Bābâ Kammâ 92^b* לתורה:¹⁰
לטמא טמא כל המחובר לטהור טהור:

אל תתיאש מן הפורענות^a: *Ābôt dē R. Nātân IX, 4^b* ^{ä)}
כיצד מלמד שיהא לבו של אדם מתפחד בכל יום שנאמר
(איוב ג' כה) כי פחד פחדתי וגו' דבר אחר אל תתיאש מן
הפורענות כיצד בזמן שאדם רואה מה שבידו שמצליח אל¹⁵
יאמר בשביל שזכיתי נתן לי המקום מאכל ומשתה בעולם
הזה והקרן קיימת לעולם הבא אלא יאמר אוי לי שמא יבא
עלי פורענות היום ושמא למחר ד"א בזמן שאדם רואה מה
שבידו מצליח אל יאמר בשביל שזכיתי נתן לי המקום מאכל
ומשתה בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב אלא יאמר אוי לי שמא²⁰
לא נמצאת לי לפניו אלא זכות אחד בלבד ונתן לי מאכל
ר"ש בר אבא בשם ר' חנינא כל הדרכים בחזקת¹⁵: *Jer. Bērākôt IV, 8^b*
(rad 15) סכנה רבי יונה כד הוה נפיק לאכסניא הוה מפקד גו ביתיה
רבי מנא כד הוה אויל מסחי במרחץ שהיא ניסוקת הוה מפקד²⁵
גו ביתיה רבי חנינא בריה דרבי אבהו ר"ש בר אבא בשם
איתמר^a: *Bab. Bērākôt 10^a* ריב"ל כל החולי בחזקת סכנה:
נמי רבי יוחנן ורבי אליעזר דאמרי תרוייהו אפילו חרב חדה

39 זכות z ו נתני הארבלי אומר הרחק משכן רע zz ואל

בצדק תשפט את עמיתך (ויקרא *Bab. Šēbā'ôt 30^a*)
Bab. Šabbāt 127^b: 'טו' הוי דן את חברך לכף זכות:
 תנו רבנן הדין את חברו לכף זכות דנין אותו לזכות ומעשה
 באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעל הבית אחד
 בדרום שלש שנים ערב י"ה אמר לו תן לי שכרי ואלך ואזון
 5 את אשתי ובני אמר לו אין לי מעות אמר לו תן לי פירות
 אמר לו אין לי תן לי קרקע אין לי תן לי בהמה אין לי תן
 לי כרים וכסתות אין לי הפשיל כליו לאחוריו והלך לביתו
 בפחי נפש לאחר הרגל נטל בעל הבית שכרו בידו ועמו
 10 משוי שלשה חמורים אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד
 של מיני מגדים והלך לו לביתו אחר שאכלו ושתו נתן לו
 שכרו אמ' לו בשעה שאמרת לי תן לי שכרי ואמרתי אין לי
 מעות במה חשדתני אמרתי שמא פרקמטיא בזול נודמנה
 לך ולקחת מהן ובשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרתי אין
 15 לי בהמה במה חשדתני אמרתי שמא מושכרת ביד אחרים
 בשעה שאמרת לי תן לי קרקע ואמרתי לך אין לי קרקע
 במה חשדתני אמרתי שמא מוחכרת ביד אחרים היא ובשעה
 שאמרתי לך אין לי פירות במה חשדתני אמרתי שמא אינן
 מעושרות ובשעה שאמרתי לך אין לי כרים וכסתות במה
 20 חשדתני אמרתי שמא הקדיש כל נכסין לשמים אמר לו
 העבועה בן היה הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא
 עסק בתורה וכשבאתי אצל חברי בדרום התירו לי כל נדרי
 ואתה כשם שדגנתני לזכות כך המקום ידין אותך לזכות:

אל תאכל *zz) Dārūk 'Ārāš Zôtā I (Tawrogi sid. 6):*

Dārūk 'Ārāš 25 לחם עם כהן עם הארץ שמא יאכילך בקדשים:
 ואם תתרעם ותלחם עם ביתך: *Zôtā III (Tawrogi sid. 19):*
 לעולם: *Dārūk 'Ārāš Zôtā V (Tawrogi sid. 30):* סופך לגיהנם:
 יהא אדם יודע אצל מי הוא יושב ואצל מי הוא עומד ואצל
 מי הוא מיסב ואצל מי הוא מסיה ואצל מי הוא חותם

לפניך יהיו בעיניך כרשעים^a וכשנפטרינ מלפניך יהיו בעיניך כזכאים שקבלו עליהם את הדין^b מ שמעון בן שטח אומר הוי מרבה לחקור את העדים^c והוי זהיר בדברך

דברו שקר אלו עורכי הדיינים ולשונכם עולה תהגה אלו משרבו לוחשי לחישות בדין רבה: *Bab. Sôṭāh 47^b* בעלי דינין: חרון אף בישראל ונסתלקה שכניה משום שנאמר (תלים שמוע בין: *Bab. Sanhadrin 7^b* פב' א') בקרב אלהים ישפוט: אחיכם ושפטתם צדק (דברים א' טו') א"ר חנינא אוהרה⁵ לבית דין שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חברו ואוהרה לבעל דין שלא יטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חברו:

לא תטה משפט: *a) Mēkiltā Mišpātīm, Par. 20, sid. 105^a*
 אביונך בריבו (שמות כג' ו') אבא חנן אומר משום רבי אליעזר¹⁰ בלקט שכחה ופאה הכתוב מדבר רשע וכשר עומדים לפניך בדין שלא תאמר הואיל ורשע הוא אטה עליו את הדין תלמוד לומר לא תטה משפט אביונך בריבו אביון הוא במצוות: ואם אמר הריני נשבע העומדים שם אומרים: *Bab. Šebū'ot 39^b*
 זה לזה (במדבר טו' כה) סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים¹⁵ האלה בשלמא ההוא דקא משתבע דקאי באיסורא אלא ההוא דקא משבע ליה אמאי משום דתניא ר"ש בן טרפון אומר שבועות ה' תהיה בין שניהם (שמות כב' י') מלמד ששבועה חלה על שניהם:

ההוא דהוה קאמר ואזיל מבי *b) Bab. Sanhadrin 7^a*:
 דינא שקלי גלימיה ליומר זמר וליזיל באורחא אמר ליה שמואל לרב יהודה קרא כתב (שמות יח' כג') וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום:

היו בודקין את העידים בשבע: *c) Bab. Sanhadrin 40^a*
 חקירות באיזה שבוע באיזה שנה באיזה חודש בכמה בחודש²⁵ כאיזה יום באיזה שעה באיזה מקום מכירים אתם אותו התריתם בו העובד עבודה זרה את מי עבד וכמה עבד כל המרבה

תעש עצמך כעורכי הדיינים⁶ וכשיהיו בעלי הדין עומדין

מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים שנאמר
אמר: *Bab. Bērākōt 10^b* (איוב יג' טו') הן יקטלני לו איחל:
רב נחמן אפילו בעל החלומות אומר לאדם למחר הוא מת
אל ימנע עצמו מן הרחמים שנאמר (קהלת ה' ו') כי ברוב
Sēdār 5 חלומות והבלים ודברים הרבה כי את האלהים ירא:
כשתמצא או' כל: *Ġlām Rabbā, Pär. XXVIII, sid. 81*:
שהוא בטובה אל יתיאש מן הרעה וכל שהוא ברעה אל
Jalkūt Tillām, Rāmāz 729, sid. 103^a: יתיאש מן הטובה מנין מיהויכין וצדקיהו:
דום לה' והתחולל צפה להקדוש
¹⁰ ברוך הוא דכתיב (איכא ג' כו') טוב ויחיל ודומם וגו' ואומר
(תלים מב' ו') הוחילי לאלהים אם הביא עליך יסורין אל
תהי מבעט בהם אלא הוי מקבלם לחוללים:

קריביה דרבי יוחנן הוה להו:
⁶ *Bab. Kētābōt 52^b*:
איתת אבא דהות צריכה רפואה כל יומה אתו לקמיה דר'
¹⁵ יוחנן אמר להו אוילו קוצו ליה מידי לרפואה אמר ר' יוחנן
עשינו עצמנו כערכי הדיינים מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי
סבר מעיקרא סבר (ישעיה נח' ו') ומבשרך לא תתעלם
Raši t. ofvanstående Kētābōt
52^b (dābbār mathāl: (כעורכי הדיינים)
²⁰ אחד מבעלי דינין ומטעים זכויותו לדיין ועורך הדין לפני
הדיינים זכותו מקרי עורכי הדיינים שעורך את הדיינים להפך
ולא כך: *Jer. Babā Batrā IX, sid. 17^a*: לבם לשוכתו של זה:
תנינן אל תעש עצמך כעורכי הדיינים א"ר חגי בשם ריב"ל
אסור לגלות דינו וגו' ליחיד הדא דתימר בהוא דלית דינא
Bab. Šabbāt 25 עמיה ברם בהוא דאית דינא עמיה א"ל מילתא:
א"ר אלעזר בן מלאי משום ר"ל מאי דכתיב (ישעיה
^{139^a} נט' ג') כי כפיכם נגואלו בדם ואצבעותיכם בעוון שפתותיכם
דברו שקר לשונכם עולה תהגה כי כפיכם נגואלו בדם אלו
הדיינים ואצבעותיכם בעוון אלו סופרי הדיינים שפתותיכם

- תני רבי ישמעאל ובהרת בחיים (דברים ל' יט') זה אומנות:
 שב שני הוה כפנא ואבבא דאומנא לא: *Bab. Sanhadrin 29a*:
 דתנו רבנן האב חייב בבנו למולו: *Bab. Kiddushin 29a*: חליף:
 ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות ויש
 לעולם: *Bab. Bābā Batrā 110a*: אומרים אף להשימו במים: 5
 ישכיר אדם עצמו לעבודה זרה עבודה שורה לו ואל יצטרך
 לבריות כדא"ל רב לרב כהנא נטוש נבילתא בשוקא ושקול
Bab. אגרא ולא תימא כהנא גברא רבא אנא וזילא בי מילתא:
 רב יוסף איעסק בריחיא רב ששת מיעסק בכשורי: *Gittin 67b*:
 10 *Bab. Nēdārīm 49b*: אמר גדולה מלאכה שמחממת את בעליה:
 רבי יהודה כד אזיל לבי מדרשא שקיל גולפא על כתפיה
 אמר גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה ר"ש שקיל צנא
 על כתפיה אמר גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה:

ושנא את הרבנות: *f) 'Ābôt dē R. Nātān XI, 4^c (midten)*:

- כיצד מלמד שלא יניח אדם עטרה לעצמו בראשו אבל אחרים
 יניחו לו שנאמר (משלי כו' ב') יהללך זר ולא פיך נכרי
 א"ר יוחנן אוי לה לרבנות: *Bab. Pēsāhīm 87b*: ולא שפתיך:
 שמקברת את בעליה שאין לך כל נביא ונביא שלא קיפה
 ארבעה מלכים בימיו שנאמר (ישעיה א' א') חזון ישעיה בן
 20 אמוץ אשר חזה על יהודה וירושלם בימי עזריהו יותם אחו
 ואמר רב יהודה: *Bab. Bērākōt 55a*: יחזקיהו מלכי יהודה:
 שלשה דברים מקצרין ימיו ושנותיו של אדם מי שנותנין לו
 ספר תורה לקרות ואינו קורא כוס של ברכה לברך ואינו
 מברך והמנהיג עצמו ברבנות וכו' והמנהיג עצמו ברבנות
 דאמר רב חמא בר חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו
 25 תניא אמר: *Bab. Mēnāhōt 109b*: מפני שהנהיג עצמו ברבנות:
 רבי יהושע בן פרחיה בתחילה כל האומר לי עלה לה אני
 כופתו ונותנו לפני הארי ועתה כל האומר לירד ממנה אני

שמא מתוכן ילמדו⁴³ לשקר^d י שמעיה⁴⁴ ואבטליון קבלו מהם שמעיה אומר אהוב את⁴⁵ המלאכה^e ושנא את

בבדיקות הרי זה משובח מעשה וברק בן זכאי בעוקצי תאנים: רב הונא כד הוה חמי שהדין: *Jer. Sanhadrin IV: 1, 22^a*: בכונה הוה חקר וכד הוה חמי הכין והכין הוה מכוונן: ויהיו עדים יודעים את מי הן מעידין ולפני *Bab. Sanhadrin 6^b*: מי הן מעידים ומי עתיד ליפרע מהן שנאמר (דברים יט' יו') ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' ויהיו הדיינים יודעים את מי הן דנין ולפני מי הן דנין ומי עתיד ליפרע מהן שנאמר (תלים פב' א') אלהים נצב בעדת אל וכן ביהושפט הוא אומר (דה"ב יט' ו') ויאמר אל השופטים ראו מה אתם עושין כי לא לאדם תשפוטו כי אם לה' שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה תלמוד לומר ועמכם בדבר משפט אין לו לדיין מניין לדיין שיודע: *Bab. Šebū'ot 30^b*: אלא מה שענינו ראות: בדין שהוא מרומה שלא יאמר הואיל והעדים מעידים אחתכנו ויהא קולר תלוי בצואר עדים תלמוד לומר מדבר שקר אמר רבי חנינא דבר תורה אחד: *Bab. Sanhadrin 32^a*: תרחק: דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה שנאמר (ויקרא כד' כב') משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין:

²⁰ שמעון בן שטח *d) 'Ābôt dē R. Nātān X (slutet), 4^b*: אומר הוי מרבה לחקור את העדים מתוך שאתה חוקרן הוי זהיר בדברים שמא מתוך דברייך ישמעו השומעין ויוסיפו עליך שקר מפני הרמאין:

אהוב את המלאכה: *e) 'Ābôt dē R. Nātān XI (början), 4^c*:

²⁵ כיצד מלמד שיהא אדם אוהב את המלאכה ואל יהיה שונא את המלאכה כשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית שנאמר (שמות כ' ט') ששת ימים תעבוד ועשית כל אשר יצוהך ויהי ביום השביעי שבת לה' אלהיך: *Jer. Pē'āh I: 1, 29^a*:

מתלמידיו של אהרן^j אוהב שלום ורודף שלום^k אוהב את

וילמדו מעשיהם ד"א מים הרעים כמשמע וי"א שמא יגלו לעבודה קשה:

- מנין *j) Sifrā Šēmînî, Inledning, Hal. 37, sid. 45^d:*
 שאהרן רודף שלום בישראל שנאמר (במדבר כא' א') ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל ובמשה הוא אומר⁵ (דברים לד' ח') ויבכו בני ישראל את משה מפני מה בכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל ומשה לא בכו אלא בני ישראל ולא כל בית ישראל שאהרן לא אמר לאיש ולא לאישה סרחת אבל משה מפני שהוכיחם נאמר בו ויבכו בני רבי אליעזר: *Bab. Sanhadrîn 6^b, rad 2:* ישראל את משה: ¹⁰ בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אסור לבצוע וכל הבוצע הרי זה חוטא וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ ועל זה נאמר (תלים י' ג') ובוצע ברך נאץ ה' אלא יקוב הדין את ההר שנאמר (דברים ד' יז') כי המשפט לאלהים הוא וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום¹⁵ ומשים שלום בין אדם לחברו שנאמר (מלאכי ב' ו') תורת אמת היתה בפיהו וגו':

- תנן אלו דברים שאדם עושה *k) Bab. Kiddūšîn 40^a:*
 אותן אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ואלו הן כבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום²⁰ בין אדם לחברו ותלמוד תורה כנגד כלם בכבוד אב ואם כתיב (דברים ה' טז') למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך בגמילות חסדים כתיב (משלי כא' כא') רודף צדקה וחסד ימצא היום צדקה וכבוד ובהבאת שלום כתיב (תלים לד' טז') כתיב (תלים): *Jer. Pē'āh I, 15^d (midten):* בקש שלום ורדפהו: ²⁵ לד' טז') סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו בקשהו במקומך ורדפהו במקום אחר א"ר טביומי נאמר רדיפה רדיפה מה רדיפה שנאמר להלן כבוד בעולם הזה וחיים לעולם הבא אף רדיפה שנאמר כאן כבוד בעולם הזה וחיים לעוה"ב:

הזהרו בדבריכם^h שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מום הרעיםⁱ וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו ונמצא שם שמים⁴⁷ מתחלל יב הלל⁴⁸ ושמי קבלו מהם הלל אומר הוי

מטיל עליו קומקום של חמין שהרי שאול ברח ממנה וכשעלה בקש להרוג דוד:

g) *Bab. 'Ābôdāh Zārāh 17^a*: ואל הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה (משלי ה' ח') הרחק מעליה דרכך זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו הרשות ואיכא דאמרין הרחק מעליה דרכך זו מינות ורשות ואל תקרב אל פתח לעלוקה שתי בנות *Bab. 'Ābôdāh Zārāh 17^a*: ביתה זו זונה: הב הב מאי הב הב אמר רב חסדא אמר רב עוקבא קול שתי בנות שצועקות כניהנם האומרות בעולם הזה הב הב ומאן נינהו האפיקורסות והרשות:

h) *Bab. Mēgillāh 25^b*: תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובתו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המינין שנאמר (שמות לב' כד') ואשליכהו *'Ābôt dē R. Nātān XI (slutet), 4^c*: אבטליון אומר חכמים הזהרו בדבריכם שמא יורו דבר משמיכם שלא כתלמוד תורה ותחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים ואף התלמידים הבאים אחריכם שמא יורו דבר משמיכם שלא כת"ת ויחובו חובת גלות ויגלו למקום מים הרעים:

i) *Bab. Hāgīgāh 3^a*: אמרו לו תלמידך אנו ומימך אנו אמרו מימיהן אנו שותין והם *Bab. Bābā Mēšā 84^b*: שותין: *Bab. Hōrājōt 14^a* יושבין על גבי קרקע עבדו להון ספסלי: מי הם הללו בני אדם שמימיהן אנו שותין ושמותיהן: (rad 1): אין אנו מזכירין אמר ליה בני אדם שבקשו לעקור כבודך *'Ābôt dē R. Nātān XI, 4^c, sista raderna: 25*: איזהו מים הרעים הוי אומר (תלים קו' לה) ויתערבו בגוים

אבד ⁵⁰ שמא n דילא מוסיף ⁵¹ יסוף o ודלא יילף קטלא

Ābôt dē חברו לדבר מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו: ומקרבנו לתורה מלמד שיהא אדם: *R. Nātān XII, 5^a, rad 9*: מקפח את הבריות ומכניסן תחת כנפי השכינה בדרך שהיה אברהם אבינו מקפח את הבריות ומכניסן תחת כנפי השכינה שנאמר (בראשית יב' ה') ויקח אברהם את שרי אשתו ואת ⁵ לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן:

מלמד: *n) Ābôt dē R. Nātān XI, 4^e (senare hälften)*: שלא יוציא לו לאדם שם שכיון שיוציא לו שם ברשות סוף שנותנין בו עיניהם והורגין אותו ונוטלין ממנו כל ממנו כיצד ¹⁰ היה חברו בשוק ואומר הקב"ה יברכהו לפלוני היום יצא מתוך ביתו מאה שוורין מאה רחלים ומאה עזים ושמע המינו סרדיות והלך ואמר לשר הלך והקיף את כל ביתו ונטל ממנו כל ממנו עליו הכתוב אומר (משלי כז' יד) מברך רעהו *Jalkūt Mišēlē*, בקול גדול בבקר השכים קללה תחשב לו: ¹⁵ *Rāmāz 961, sid. 143^e, midten (jfr Šēmôt Rabbā, Par. 45, sid. 130^e, rad. 12)*: וכן הלל היה אומר השפלתו היא הנבהתי: הנבהתי היא השפלתו מאי טעמא המגביהי לשבת המשפילי: הני מי שיתעסק לגדל: *Abrahamel. 38^a* לראות (תלים קיג' ה'): רבן ²⁰ *Mišnāh Bērakôt II, 8*: ולהמשיך שמו יאבד שמו: גמליאל אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול:

ודלא מוסיף פסיד: *o) Ābôt dē R. Nātān XII, 5^a (slutet)*: כיצד מלמד שאם שנה אדם מסכתא או שתים או שלש מסכתות *Abrahamel* ואין מוסיף עליהם סוף שמשכח את הראשונות: ומהמאמר הזה יראה שאין ראוי להרבות בתלמוד: ²⁵ *38^a, rad. 7*: תורה ולקנות בה שם ויד עוד אמר סותר לזה ודלא מוסיף ייסיף ר"ל מי שלא יוסיף בלמודו ומכלל התוספת להיותו מוציא דבר מתוך דבר יכרת ויאבד מן העולם וכיון בזה גם כן שכאשר לא יוסיף מדעתו יפסד ויאבד מה שלמד בראשונה

הבריות¹ ומקרבן⁴⁹ לתורה^m יג הוא היה אומר גגד שמא

1) *Bab. Šabbāt 31^a (midten)*: שוב מעשה בעכו"מ אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת דחפנ באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גייריה אמר ליה דעלך סני לחברך לא תעשה *Jer. 5* זו היא כל התורה כולה ואידך פרושה היא זיל גמור: ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יד) *Nēdārīm IX, 41^c (midten)*: *Bab. Jēbāmôt 62^b (sista rad)*: ת"ר האוהב את שכיניו והמקבר את קרוביו והנושא את בת אחותו והמלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר *Ābôt 10* ' (ישעיה נח' ט') או תקרא וזה יענה תשוע ויאמר הנני: מצינו באנשי דור הפלגה *dē R. Nātān XII, 5^a (rad 3)*: שמתוך שאוהבין זה לזה לא רצה הקב"ה לאכדן מן העולם אלא פורן בארבע רוחות העולם אבל אנשי סדום מתוך שהיו שונאים זה את זה אכדן הקב"ה מן העוה"ו ומן העוה"ב:

15) *Bab. Sôtāh 10^a, sista rad*: אל ויקרא שם בשם ה' אל עולם (בראשית כא' לג') אמר ריש לקיש אל תקרא ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אל עולם אכלתם הודו *Bab. Sanhadrin 99^b: 20* ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם: אמר ריש לקיש כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו שנאמר (בראשית יב' ה') ואת הנפש אשר עשו בחרן ר' אליעזר אומר כאילו עשאו לדברי תורה שנאמר (דברים כט' ט') ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם רבא אומר כאילו עשאו לעצמו שנאמר ועשיתם אותם אל תקרי. אותם אלא אתם אמר ר' אבהו כל המעשה את חברו לדברי מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה שנאמר (שמות יו' ה') ומטך אשר הכית בו את היאור וכי משה הכה את היאור והלא אהרן הכהו אלא לומר לך כל המעשה את

מי לִי^r וכשאני לעצמי מה אני^s ואם לא עכשיו⁵² אימתי^t טו

לשתמש במאן דמתני ארבעה כי הא דריש לקיש הוה אויל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה אמר ליה קרית אמר ליה קרינא תנית תנינא ארבעה סדרי משנה אמר ליה פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקיש במיא אמר⁵ בתנא כתר תורה חלף עבר מן העולם: *Raši t. ofvan-stående gemaraställe*: עוד אמר מאמר שיראה היותו סותר: *Abrabanel 38^a, rad 14*: לזה ודישתמש בתנא חלף ר"ל מי שמתעטר מהתורה ומשמש ואמר: *Meiri 7^b* בכתרה חלף ר"ל יחלוף ויכרת מן העולם: ¹⁰ אח"כ ודישתמש בתנא חלף פי' כל שהוא מקבל תשמיש מצורבא מרבנן שהוא נקרא עטרה על שם שהוא מעטר את מקומו ומהדרו חלף ר"ל שיעגש בכך אלא א"כ הוא תלמידו ויש מפ' תנא על התורה כל שנהגה בכבוד התורה וכו' וכן בברייתא פי' שכל המשתמש בשם המפורש אין לו חלק¹⁵ שלשה: *Mišnāh 'Ābôt IV, 13* לעולם חבא וראשון עיקר: כתרים הן כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה עליהם:

אם אין אני לי^r: *'Ābôt dē R. Nātān XII, 5^a (midten)*: *Sifrē Ha'āzīnū*, ²⁰ ואין מידי מציל (דברים לב' לט') אין *Piska 329, sid. 139^b*: אבות מצילים את הבנים לא אברהם מציל את ישמעאל ולא יצחק מציל את עשו אין לי אלא אבות שאין מצילים את הבנים אחים את אחים מנין ת"ל (תילים מט' ח') אה לא פדה יפדה איש לא יצחק מציל את ישמעאל ולא יעקב מציל את²⁵ עשו ואפילו נותנין לו כל ממון שבעולם אין נותנין לו כפרו שנאמר אה לא פדה יפדה איש ולא יתן לאלהים כפרו ויקר פדיון נפשם וחי לעולם יקרה היא נפש זו שכשארם חוטא הוא היה אומר אם אין אני^{Meiri 7^b} בה אין לה תשלומים:

חיב p ודישתמש בתנא חלק q יד הוא היה אומר אם אין אני לי

כי יהיה כאדם הסרים שאינו מוליד ויכרת שמו וביתו:
ודלא מוסיף 'סוף כלו' שאינו משתדל תמיד להוסיף: *Meiri 7^b*
במעלתו 'סוף כלו' 'סוף זכרו והוא לשון קללה ומכאן אמרו
שראו להוסיף על משנתו תמיד ואם למד כמה מסכתות
או כמה דברים יהא נכסף ללמוד את הנשאר וכן בכל
הדברים זה אחר זה וכן הנהיגו מכאן להוסיף במשנה וללמוד
ודלא מוסיף לעסוק בתורה: *Raši*: בלילו 'מט' באב ואילך:
בלילות:

ודלא יליף קטלא חיב ר"ל: *p) Abrabanel 38^a, rad 12*
מי שלא ילמוד מן התורה כל מה שיוכל חיב מיתה וכאלו
אמר מי שלא יוסיף בלימודו יכרת מן העולם אמנם מי שלא
ילמוד כלל אין צריך לומר שיכרת מן השמים אבל בידי
רק השמר לך: *Bab. Mēnāhōt 99^b* אדם הוא חיב מיתה:
ושמור נפשך וגו' (דברים ד' ט') ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי
תרויהו תורה נתנה בארבעים יום ונשמתו נוצרת לארבעים
יום כל המשמר תורתו נשמתו משתמרת וכל שאינו משמר
משמר: *Vajjikrā Rabbā, Par. 31, sid. 164^b (jfr Jalkūt Mišēlē, Rāmāz 938, sid. 134^c, rad 8 nedifrān)*:
אמר בר קפרא הנפש והתורה נמשלו לנר הנפש
שנאמר (משלי כ' כו) נר ה' נשמת אדם התורה שנאמר
(משלי ו' כג) כי נר מצוה ותורה אור אמר הקב"ה לאדם
נרי בידך ונרך בידי נרי בידך זה התורה ונרך בידי זה
הנשמה אם אתה משמר את שלי אני משמר את שלך ואם
כבית את נרי אני אכבה את נרך מנין דכתיב (דברים ד' ט')
השמר לך ושמור נפשך מאוד הוי כי אם שמור תשמרון
וגו' (דברים יא' כב):

תנן התם ודאשתמש בתנא חלק: *q) Bab. Mēgillāh 28^b*
תנא ריש לקיש זה המשמש במי ששונה הלכות כתרה של
תורה ואמר עולא לשתמש אינוש במאן דתני ארבעה ולא

והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים⁵⁵ יפות^x מו רבן
 56 גמליאל אומר עשה לך רב^z והסתלק מן⁵⁷ הספק^z ואל

אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושין מגלן מעפרון מעיקרא
 כתיב (בראשית כג' טו') ארץ ארבע מאות שקל כסף ובסוף
 כתיב וישמע אברהם אל עפרון וישקול אברהם לעפרון את
 הכסף אשר דבר באוני בני חת ארבע מאות שקל כסף עובר
 ר' יונה בשם ר' יוסי: *Jer. Bērākôt IX, 14^d, rad 9*: לסוחר⁵
 בן גזירה כל פטמים בישין ופטמא דאורייתא טבין כל
 חרשיא טבין וחרשיא דאורייתא בישין:

והוי: *x) 'Ābôt dē R. Nātān XIII, rad 4 fr. slutet, 5^b*
 מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות מלמד שאם נתן אדם
 לחברו כל מתנות טובות שבעולם ופניו ועומות בארץ מעלה¹⁰
 עליו הכתוב באילו לא נתן כלום אבל המקבל את חברו
 בסבר פנים יפות אפילו לא נתן לו כלום מעלה עליו הכתוב
Bab. Kētābôt 111^b, rad 10 nedifrān: חכלילי עינים מיון ולבן שנים מחלב וכו'
 (בראשית מט' יב') פשטיה דקרא במאי כתיב כי אתא רב¹⁵
 דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם
 רמוז בעיניך דבסיס מחמרא ואחוי לי שיניך דבסיס מחלבא
 מסייע ליה לרבי יוחנן דא"ר יוחנן טוב המלבין שינים לחברו
 יותר ממשקהו חלב שנאמר ולבן שנים מחלב אל תקרי לבן
 שנים אלא ליבון שינים:

20

רב הונא כי הוה אתי: *y) Bab. Sanhādrîn 7^b, rad 9*
 דינא לקמיה מכניף ומייתי עשרה רבנן מבי רב אמר כי היכי
 דלימטייה שיבא מכשורא רב אשי כי הוה אתי טריפתא
 לקמיה מכניף ומייתי להו לכולהו טבחי דמתא מחסיא אמר
 25 רבי חנינא הוה שרי בצפורן והוה אתאי קומי: *Jer. Niddāh II: 7, sid. 50^b, rad 19*
 עובדין ומפק מן תרתין זמנין והויין רבי יוחנן ורשב"ל שריין
 תמן ולא הוה מצרף לון עימיה אמרין חכים הוא ההוא סבא

שמי אומר עשה תורתך ⁵³ קבע ^u אמור מעט ועשה ⁵⁴ הרבה ^v

לי כו' כלומר אם אני בעצמי איני מעורר נפשי למעלות מי ישתדל בעדי להטיב אורחותי והרי הבחיר' בידי ואין עלי מכריע ומונע במעשי אלא הכל בידי אם ארצה להיו' מלאכתי בחק הנפש ושלימותה אם בצרכי גופי לבד:

⁵ אמנם כשאני לעצמי ^s *Abrabanel 38^a, rad 11 nedifrån*: עוסק להואיל עצמי ונפשי ולא לתכלית אחר חיצוני ונפרד ממני הנה אז מה אני:

הא דקאמר דוד (תילים קמו' יו') ^t *Bab. Šabbāt 30^a*: לא המתים יהללויה הכי קאמר לעולם יעסוק אדם בתורה ¹⁰ ובמצות קודם שימות שכיון שמת בטל מן התורה ומן המצות תניא רבי שמעון *Bab. Šabbāt 151^b*: ואין להקב"ה שבה בו: בן אלעזר אומר עשה עד שאתה מוצא ומצוי לך עורך בידך: עשה תורתך ^u *Ābôt dē R. Nātān XIII, (början), 5^b*:

קבע כיצד מלמד שאם שמע אדם דבר מפי חכם בבית ¹⁵ המדרש אל יעשה אותו עראי אלא יעשה אותו קבע ומה שלמד אדם יעשה וילמד לאחרים ויעשה שנאמר ולמדתם אמר *Bab. Bērākôt 35^b*: אותם ושמרתם לעשותם (דברים ה' א'): רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן משום ר' יהודה בר אלעאי בא וראה מה בין דורות ראשונים לדורות אחרונים דורות ²⁰ ראשונים שעשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי זו וזו לא ת"ר ודברת בם ולא בתפלה *Bab. Jômâ 19^b*: נתקיימה בידן: וגו' (דברים ו' ו') ר' אחא אומר ודברת בם עשה אותן קבע ואל א"ר אלעזר מה התינוק *Jer. Bērākôt IX, 14^d*: תעשם עראי: ²⁵ הוה צריך לינק בכל שעות שביום כך כל אדם שבישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות ושעות שביום:

כתיב (בראשית יח' ה') ^v *Bab. Bābâ Mēsî'â 87^a*: ואקחה פת לחם וכתיב ואל הבקר רץ אברהם אמר רבי אלעזר מכאן שצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה רשעים

גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא ⁶¹שתיקה^a
ולא המדרש הוא העקר אלא ⁶²המעשה^ø וכל המרבה

- אומנתו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם יכול אף
לדברי תורה ת"ל צדק תדברון יכול יגים דעתו ת"ל מישרים
אמר רבי אילעא אין *Bab. Hullin 89^a* תשפטו בני אדם:
העולם מתקיימת אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת
Bab. M'ribe שנאמר (איוב כו' ז') תולה ארץ על בלימה:⁵
אמר רב שתיקותא דבבל היינו *Kiddušin 71^b, senare hälften*:
הוא דהוה קאמר ואזל טוביה *Bab. Sanhadrin 7^a* יחוסא:
א"ר *Bab. Šabbāt 88^b* דשמע ואדיש חלפיה בישתא מאה:
הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושין
מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר (שופטים ה' לא')¹⁰
Jalkūt Bēhā'ālōtēkā, Rāmūz ואוהביו כצאת השמש בנבורתו:
ותדבר מרים ואהרן (במדבר יב' א') *737, sid. 221^c, rad 12*:
וש"ה (משלי י' יט') ברוב דברים לא יחדל פשע חושק שפתיו
משכיל מי שחושק שפתיו מלדבר בחברו משכיל אמר רשב"ג
כל ימי גדלתי בין החכמין ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה:¹⁵
מרנלא בפומיה דרבא תכלית *Bab. Bērākōt 17^a*:
ø) חכמה תשובה ומעשים טובים שלא ידא אדם קורא ושונה
ובועט באביו ובאמו או ברבו או כמי שהוא גדול ממנו בחכמה
ובמנין שנאמר (תילים קיא' י') ראשית חכמה יראת ה' שכל
טוב לכל עושיהם תהלתו עומדת לעד ללומדיהם לא נאמר²⁰
אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכל
Bab. Jēbāmōt העושים שלא לשמה נוח להם שלא נבראו:
תניא ר' יוסי אומר כל האומר אין לו תורה
109^b, midten: אין לו תורה פשיטא אלא כל האומר אין לו אלא תורה אין
לו אלא תורה הא נמו פשיטא אלא דאפילו תורה אין לו מאי²⁵
טעמא אמר רב פפא אמר קרא (דברים ה' א') למדתם
ועשיתם כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה כל שאינו בעשיה
הלמד שלא *Vajjikrā Rabbā, Par. 14, sid. 147^d*: אינו בלמידה:

תרבה לעשר ⁵⁸אומדות & יז ⁵⁹שמעון ⁶⁰בנו אומר כל ימי

דפרולוי חריפין חד זמן צרפין עימיה אמרין מה חמא רבי משגח עלינן יומא דין אמר לון ייתי עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתי אותו מרבי להלכה כשערות ראשי ולמעשה שלשה פעמים והן עובדא לא אתא ⁵קומי רבי אלא תרין זמנין מן בגין בן צרפתכון עמי:

ת"ר אישה הפרם וה' יסלח לה ^z) *Bab. Nāzār 23^a*: (במדבר ל' יג') באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה וסליחה וכשהיה מגיע ר"ע אצל פסוק זה היה בוכה ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר חזיר ¹⁰ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה המתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה כיוצא בדבר אתה אומר (ויקרא ה' יז) ולא ידע ואשם ונשא עונו ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כגון חתיכה ספק של שומן ספק של חלב אמר קרא ¹⁵ונשא עונו מי שנתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה איסי בן יהודה אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כגון שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ונשא עונו המתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה על דבר זה ידון כל הדוים:

²⁰המונה משובח והמודד משובח: ^ä) *Mišnāh Tērūmōt IV: 6*: *Jer. Dammaj V: 2, sid. 24^e* ממונו והשוקל משובח משלשתן: תני הפוחת ממעשרותיו מעשרותיו מתוקנים ופירותיו: *(midten)*: מקולקלים המעדיף אל המעשרות מעשרותיו מקולקלים ²⁵ופירותיו מתוקנים:

^ü) *Jer. Pēsāhīm IX: 10, sid. 37^a, rad 7 fr. kap:ts slut*: תני בר קפרא יפה שתיקה לחכמים קל וחומר לטפשים: *Bab. Hullīn 89^a*: (תילים נח' ב') א"ר יצחק מאי דכתיב (תילים נח' ב') האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם מה

שלשה דברים העולם קים^b על הדין^c ועל האמת^d ועל

וכן בדוד הוא אומר (דה"א יח' יד') ויהי דוד עושה משפט וצדקה והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה צדקה אין משפט אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומד זה ביצוע:

- יקוב הדין את ההר שנאמר: *Bab. Sanhadrîn 6^b*:
 5 (דברים א' יז') כי המשפט לאלהים הוא וכן משה היה אומר:
Bab. Sanhadrîn 7^a, rad 5 nedifrân: יקוב הדין את ההר:
 אמר רבי יונתן כל דיין שדן דין אמת לאמיתו משרה שכינה
 בישראל שנאמר (תילים פב' א') אלהים נצב בעדת אל בקרב
 אלהים ישפוט וכל דיין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם
 10 לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר (תילים יב' ו') משור עניים
Jalkût Mišêlê, Rämüz 962, sid. 144^d (midten): מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש
 תרומות יהרסנה (משלי כט' ד') אמר רב נחמן אם דיין דומה
 למלך שאינו צריך כלום יעמיד ארץ ואם דומה לכהן שמחזר
 15 ת"ר: *Bab. Sanhadrîn 16^b (midten)*: בבית גרנות יהרסנה:
 מניין שמעמידין שופטים לישראל ת"ל (דברים טז' יח')
 שופטים תתן ומניין שמעמידין שופטים לישראל תלמוד
 לומר ושופרין תתן:

- d) *Bab. Šabbāt 55^a, rad 11 nedifrân*: דאמר רבי חנינא
 20 מהו אמת א"ר בון שהיא אלהים חיים ומלך עולם:
Jer. Sanhadrîn I, sid. 18^a, rad 10 nedifrân:
 אמר ריש לקיש אל"ף רישיה דאלפא כיתא מי"מ באמצעיתא
 תי"ו מסופה לומר (ישעיה מא' ד') עני ה' ראשון שלא קבלתי
 מאחר ומבלעדי אין אלהים שאין לי שותף ואת אחרונים אני
 25 אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף וכו': *Jalkût Tillâm, Rämüz 834, sid. 117^a, rad 3*:
 (תילים פה' יב') בזמן שהן עושים אמת בארץ הקב"ה עושה
 צדקות עם הבריות ומציל אותם מפורענות וטובה באה
 אמר רבא לא חרבה: *Bab. Šabbāt 119^a, rad 3 nedifrân*: לעולם:

דברים מביא ⁶³חטא^a יח רבן שמעון בן נמליאל אומר על

לעשות נוח לו שלא נברא וא"ר יוחנן הלמד שלא לעשות
נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם:

אל תוסף על: ^a) *Bērēšīt Rabbā*, Par. 19, sid. 18^c, rad. 1:

דבריו פן יוכיח בכ ונכזבת (משלי ל' ו') תני רבי חייא שלא
5 תעשה את הגדר יותר על העיקר שלא יפול ויקצץ את
הנטיעות כך אמר הקב"ה (בראשית ב' יז) כי ביום אכלך ממנו
וגו' והיא לא אמרה בן אלא (בראשית ג' ג') אמר אלקים לא
תאכלו ממנו ולא תגעו בו כיון שראה אותה עברת לפני העץ
נטלה ודחפה עליו אמר לה הא לא מיתת כמה דלא מיתת
10 במקריביה בן לא מיתת במיכליה אלא כי יודע אלקים כי
אמר רב: *Bab. Bērākōt* 61^a, rad 1: ביום וגו' (בראשית ג' ד'):

הונא אמר רב משום ר' מאיר לעולם יהיו דבריו של אדם
מועטים לפני הקב"ה שנאמר (קהלת ה' א') אל תבהל על
אמר: *Bab. Megillāh* 18^a: פ"ך וגו' עד יהיו דבריך מעושים:
15 רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן המספר בשבחו של הקב"ה
יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר (איוב לו' כ') היסופר לו
כי אדבר אם אמר איש כי יבולע דרש ר' יהודה איש כפר
גבוריא ואמרי ליה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב (תילים
סה' ב') לך דומיה תהלה סמא דכולא משתוקא כי אתא רב
20 דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין:

תמן תנינן: *Jer. Ta'ānīt* IV: 2, sid. 68^a, rad 5 *nedifrān*:

רבן שמעון בן נמליאל אומר על שלשה דברים העולם עומד
על הדין ועל האמת ועל השלום ושלשתן דבר אחד נעשה
הדין נעשה האמת נעשה שלום אמר רבי יונה ושלשתן בפסוק
25 אחד הן שנאמר (זכריה ח' טז) אמת ומשפט שלום שפטו
ר' יהודה בן קרתה אומר: *Bab. Sanhādrin* 6^b: בשעריכם:
מצוה לבצוע שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם
והלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין
משפט אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע

השלום^{e 64} שנאמר (זכריה ח' טז') אמת ומשפט שלום שפטו
בשעריכם:⁶⁵

ירושלם אלא בשביל שפסקו ממנו אנשי אמנה שנאמר (ירמיה
ה' א') ושטמו בחוצות ירושלם וראו ודעו אם יש איש עושה
משפט מבקש אמונה ואסלח לה איני והאמר רב קטינא אפילו
בשעת כשלונה של ירושלם לא פסקו ממנו אנשי אמנה כו'
5 *Bab. Ta'ânit 8^a*: לא קשיא כאן בדברי תורה כאן במשא ומתן:
אמר רבי אמי אין גשמים יורדים אלא בשביל בעלי אמנה
שנאמר (תילים פה' יב') אמת מארץ תצמח וצדק משמים
נשקף ואמר רבי אמי בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה מניין
מחולדה ובור ומה המאמינין בחולדה ובור כך המאמינין
10 מה *Bab. Babâ Měšî'â 49^a*: בהקב"ה על אחת כמה וכמה:
תלמוד לומר הין צדק (ויקרא יט' לו') והלא הין בכלל איפה
הוא אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק אמר
אביי ההוא שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב:

e) *Sifrâ Bēhukḳôtaj, Päräk. 1, Hal. 8, sid. 111, rad 5*:

15 שמה תאמרו הרי מאכל והרי משתה אם אין שלום אין כלום
ת"ל ונתתי שלום בארץ מניד שהשלום שקול כנגד הכל:
א"ר אילעא אין העולם מתקיים אלא בשביל *Bab. Hullîn 89^a*:
מי שבולם את עצמו בשעת מריבה שנאמר (איוב כו' ז') תולה
אמר רבי ש' בן *Bab. 'Ukšēn 163^a (slutet)*: ארץ על בלימה:
20 חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא
השלום שנאמר (תילים כט' יא') ה' עוז לעמו יתן ה' יברך
את עמו בשלום:

1881. 1882.



48 423 663

BM 506 .N52F4	ABOTH
	Pireke 'Abot...
	331456

BM
506
N52F4

331456

~~Oriental Institute~~**SWIFT LIBRARY**

UNIVERSITY OF CHICAGO



48 423 663